

# التاريخ مشتهر جوا نبر

مطالعات فی تاریخ الغرب

الالف  
كتاب  
الشاف

١٣٩



اعداد : ستيشن أوزمنت  
فرانك تيرنر  
ترجمة : د. أحمد حدي محمود

الجزء الأول



# التاريخ من شتى جوانبه

<sup>4</sup> مطالعات في تاريخ العرب

# الألفا كتاب الثاني

---

الإشراف العام

و. سمير سرحان

رئيسة مجلة البداة

رئيس التحرير

لمنى المطيعي

مدير التحرير

أحمد صليحة

الإشراف الفني

محمد قطب

إخراج الفني

علياء أبوشادي



# التاريخ من شتى جوانبه مطالعات في تاريخ الغرب

إعداد  
ستيفن أوزمنت  
فرانك تيرنر

ترجمة  
د. أحمد حمدى محمود

الجزء الأول



الهيئة الوطنية العامة للكتاب

١٩٩٣

هذه هي الترجمة العربية الكاملة لكتاب :

**THE MANY SIDES OF HISTORY**

**By**

**Steven Ozment**

**Frank M. Turner**

## فهرس

| الموضوع  | الصفحة |
|--|--------|
| مقدمة الطبعة العربية                                       | ٧      |
| تمهيد  | ٩      |
| مقدمة  | ١١     |
| أولا : اواخر القرون الوسطى وعصر النهضة                     | ٢١     |
| الفن والمواكب الاحتفالية والسياسية فى فنيسيا فى عصر النهضة | ٢٣     |
| الزهبان واليهود  | ٣٧     |
| المطالبة بكنيسة حقة  | ٥٩     |
| الطاعون والتعليم العالى فى انجلترا                         | ٨٣     |
| صورة الانسان فى عصر النهضة                                 | ١٠٧    |
| ثانيا : عصر الاصلاح الدينى                                 | ١٣٣    |
| هل كانت حركة الاصلاح الدينى ثورة ؟ المثل الخاص             |        |
| بجنيف  | ١٣٥    |
| الطباعة والدعاية فى المانيا اثناء عهد الاصلاح              | ١٦٥    |
| عهد الملك هنرى الثامن                                      | ١٩٣    |
| النساء وعهد الاصلاح الدينى                                 | ٢١٩    |
| ثالثا : أوروبا الحديثة فى عهدها الباكر                     | ٢٤٥    |
| الحرب الدينية فى فرنسا                                     | ٢٤٧    |
| كوبرنيك والثورة العلمية                                    | ٢٧١    |
| من هم السحرة ٠٠ مطاردة السحرة فى اسكتلندة                  | ٢٨٩    |
| الحياة الأسرية الانجليزية                                  | ٣٠٩    |



## مقدمة الطبعة العربية

عشقت التاريخ منذ حداثنى ، حتى فى صورته الشائنة التى كانت تقدم لنا فى دروس المراحل الأولى للتعليم . وما زالت قراءاتى الحرة تتركز عليه . ولعل هذا الولع قد أفصح عن نفسه عندما اخترت لرسالة الماجستير موضوعا فى فلسفة التاريخ عنوانه « المثالية والتجريبية فى مذهب التاريخ عند كولينجود » . ونشرت بعد ذلك بحثا فى المجلة التى كانت تصدرها الادارة العامة للثقافة (الهيئة العامة للكتاب الآن) تراث الانسانية وأتبعها بترجمة بعض كتب فلسفة التاريخ مثل مدخل لفلسفة التاريخ لولش وفى المعرفة التاريخية لكاسير وما هو التاريخ لادوارد كار ، وفكرة التقسم لبيورى .

واسترعى انتباهى سفر عظيم تركز على أسلوب الكتابة التاريخية الحديثة ، وتضمن نماذج من تأليف نفر من المؤرخين المحدثين ، الذين اختاروا عدة مواقف حاسمة تركت أثارا بعيدة على الأحداث اللاحقة ، وعلى العقلية الغربية بوجه عام ، وقد أثرت الاكتفاء بالأجزاء التى تناولت النقلة الهامة من العصور الوسطى الى عصر النهضة ، وما تلا ذلك باعتبارها تلقى ضوءا مباشرا على الحضارة الحديثة التى مازلنا نعيش فى ظلها ، بخيرها وشرها .

وكم أتمنى أن يستفيد بهذه الترجمة دارسو التاريخ وعشاقه . ولعلنا نهتدى بها فى محاولتنا التاريخية ، وبمنهجها الذى يعتمد على الكشف الحديثة التى ظهرت فى علوم وثيقة الصلة بالتاريخ كعلم الاجتماع وعلم الأنثروبولوجيا والسياسة وعلم النفس ، وليتنا ندرك أيضا أنه لم يعد هناك من يؤمن بالموضوعية البحتة فى الكتابة التاريخية . فلا بد أن يكتب التاريخ من منظور شخصى يمثل لحظة معينة فى تيار التاريخ ، شريطة أن يشعر القارئ دوما بحرص المؤرخ على الالتزام بنزاهة أحكامه وبمسئوليته الكبرى عن كل واقعة يروى أحداثها .

٢٠٠١ م



## تمهيد

فى السنوات القربية العهد ، استحدثت ابعاد عديدة ، ساعدت على ازدياد فهمنا لماضى أوروبا . فبدأ المؤرخون يسبرون غور مجال جديد من البحث ، الواحد تلو الآخر . واتضح وجود جموع من البشر تستأهل الاهتمام بدلا من اهمال شأنها فى سجلات التاريخ . وألفت قطاعات من النشاط البشرى ، أغفل المؤرخون أمرها ، أو نظروا إليها شذرا ، ألفت نفسها موضع اهتمام واستقصاء . وفى ذات الوقت ، استمرت ميادين أكثر تقليدية من الكتابة التاريخية تجتذب الباحثين المتميزين ولا تكف عن انارتها لحب الاستطلاع .

وتعرض هذه المجموعة من أى مقالات فى الكتابة التاريخية الأوروبية الحديثة مختارات من المنجزات المتأخرة التى تمثل مختلف ألوان البحوث المعاصرة . ولا وجود لمراجع سبقت محاولتنا وتماثلت فيما تضم من تعدد وتنوع . وتسعى هذه المطالعات لتسيير هذه الصورة المتعددة للاستفادة والطلاب على السواء كى يدركوا شتى جوانب البحوث التاريخية المعاصرة . وإما كانت طريقة الاستفادة بها ، يبنى كمطالعات مكملية لبرامج البحوث الأوروبية التمهيدية ، أو لبرامج منهجية التاريخ ، فإن جامعى هذه المختارات يأملان أن يحظى التنوع الحالى من أية شوائب لنماذج الكتابات التاريخية المعاصرة بأعجاب الطلبة ومعلميهم معا ، وأن يدركوا ما يتطلبه تعقد الماضى عند بحثه من اتباع لطرائق عديدة متنوعة واهتمامات مختلفة .

ويود المؤلفان توجيه الشكر الى اريك ارنسون والى ميلوفسكى لما قنعا من عون عند اعداد هذه المختارات .

ستيفن أوزمنت

فرانك تيرنر





## مقدمة

### المضمون المتغير لدراسة التاريخ

تعرضت دراسة التاريخ لهزة عنيفة خلال العقدين الأخيرين من الزمان ، بعد أن نجحت الأساليب المستحدثة للتاريخ في تحلى الوسائل الأقدم عهدا . ولا تقتصر هذه التغييرات على تعريفنا ببعض أشياء عن المؤرخين وصناعاتهم ، ولكنها تعرفنا أشياء كثيرة عن مجتمعنا في شموله ، وعلى الرغم من أن التغييرات في ميدان تخصصي ( تاريخ عصر النهضة وعصر الإصلاح الديني والحركة البروتستانتية ) ، لم تكن سريعة او شاملة كما حدث في ميادين أخرى ، إلا أنني اعتبرها ممثلة لما جرى في تاريخ العالم في صورة متميزة .

عندما كنت طالبا في قسم التاريخ ( ١٩٦٤ ) كان اساتذتي ( وساسميهم « بالمؤرخين القدامى » ) يتبعون بعض افتراضات سائدة عن الدراسة التاريخية . فكانوا يركزون - أولا - على أهمية السياق التاريخي . ويعتفون بذلك دراسة العصر في نطاق ظروفه الخاصة . ولم تتوافر إلا لقليل الرغبة المهيمنة للربط المباشر بين الماضي والحاضر . واعتقدوا أننا ندرس الماضي لمعرفة ما جرى في الماضي ، ولتقدير مدى اختلافه عن أحوال الحاضر ، وابتعاده عنه ، وتفرد ، ونقص النظر عن أي ارتباط مباشر قد يوجد بين هذا الماضي وبين المجتمع الحديث ، اتباعا للافتراض بأن الدراسة التاريخية لزونا بمنظور واحد ، وبالإحساس بوجود أحداث سابقة للحاضر .

ورأوا أن هدفنا الأساسي هو أن نصبح معاصرين لموضوع بحثنا ، واعتقد أن هذا العمل الجاز بعيد نسبيا عن التعقيد . فكل ما يفعله المؤرخون هو الغوص في المصادر الأولية والإطلاع الغزير والتأمل العميق لكتابات من عاشوا إبان عصر النهضة والإصلاح الديني ، من تكور واثنا . وعند القيام بذلك ، لم يروا داعيا للاستعانة بآية نماذج او تصنيفات من علوم الأنثروبولوجيا والنفس والاجتماع . ولو حدثت مثل هذه الاستعانة ، فإنها كانت ستبدو لاساتذتي سببا لاحتمال تعرض رؤى

المؤرخ لسحب ضبابية كثيفة ، وباحتمال قيامها بدق اسفين بين المؤرخين ومصادرهم ، مما قد يعرض قراءتهم للماضى لتأثير بعيد عن روح التاريخ له صيغة تجذع الى اضافة الحدائنة على مادة البحث القديمة بطابعها .

فالمؤرخ يدرس شخصيات ممثلة للاصول التى اتحدثنا منها ، الى جانب دراسته لافراد وجماعات قامت بنور تاريخي ، وكان دورها واسهامها فى المجتمع واضحا وجديرا بالاشادة . فهل هناك ما يبرر دراسة دور الشعوب التى لم تقم باى دور محدد باق فى تشكيل حضارة المجتمع وقوانينه ومؤسساته ، ولم يتمخض عن هذا الدور اية عواقب حميدة او ذميمة ؟ . فلا يكفى القول بان هذه الشعوب كانت « موجودة حين ذاك او هناك » لكى تكون اهلا للدراسة التاريخية . فحاجية الكم وحدها لا تضيف شيئا للاهمية التاريخية ، لأن دراسة التاريخ تعنى دراسة التغير وما تحقق من انجاز .

ورثي أن الأفكار والمعتقدات والقيم هى التى تحرك التاريخ . اذ كان اساتذتي ( ١٩٤٦ ) يخصون تاريخ الفكر والحضارة والدين باسمي مكانة ، اى انهم كانوا مؤرخين يؤمنون بالكيف لا بالكم . ولا يعنى هذا انهم كانوا مثاليين حاليين يركزون على ما ينبغي أن يكون بدلا من اهتمامهم بما حدث فى الماضى . فكل ما كانوا يؤمنون به هو قيام الشعوب بالتضحية بافضل مصالحها الذاتية فى سبيل المجردات والخزعبلات . وما اسهل استهواء العقائد والشعارات ذات التأثير الواهى فى الارتقاء بوجودهم على الأرض . وما كان اسهل تعرضهم للتضليل وعجزهم عن تصور ما قد يلحق بهم من ضرر من تأثير التعلق بمثل هذه الأشياء ، نعم لم يبد هناك شئ اوضح فى نظر اساتذتي من شدة تأثير القوى الفكرية الروحية على التاريخ . فمفتاح السلوك يكمن فى الوجدان والعقل بقدر كموته فى المعدة والاحشاء .

واعتقد المؤرخون القدامى أن الاداة الجراحية التى تلزم المؤرخ للاضطلاع بمهمته هى اللغة ، لانها هى وحدها التى ستنجح له الفرصة لمعاصرة الماضى . واهم صفة يمكن تعريف المؤرخ بها هى انه الشخص القادر على الاطلاع والتفكير بلغة الماضى . ومع هذا كانت اللغة تعنى فى نظر اساتذتي أولا وقبل كل شئ اللغة اللاتينية ، اى لغة صفوة اهل العصر . وكانت الموضوعات الأساسية للدراسة التاريخية هى كتابات اهل العلم ومن تمتعوا بالنفوذ والسلطان .

وكانت الخطيئة الكبرى التى يقرؤها الطلبة من ابناء جيلي هى اخفاق تقدير الماضى لذاته . فلا يفترض أن يسأل المرء الماضى أسئلة لم تخطر ببال هذا الماضى ، او يطرح مشكلات حديثة على شعوب عاشت

قبل عصرنا الحديث • ولا يتظر للقيام بذلك على أنه وقاحة فحسب ، وإنما تعتبر هذه الفعلة على حد قول لوسيان فيفر ( بوضع ثلاث نقط على الفاء الثانية ) عملا سيكولوجيا يتناسى اختلاف المكان والزمان (٢) ، لأنه يعنى نسبة تكوين وجداني لعصر ما كانت من سمات عصر آخر ( بعيد الاختلاف ) • فالحضارات أقرب الى الانفصال كل منها عن الأخرى ، ولكل منها حياتها الخاصة بها • فالماضى فى نظرهم لا يحيا فى العالم الحديث ، ولا ينبغي أن يطالب بثبأ الماضى بأن يشعروا أو يفعلوا مثلما تشعروا أو تفعل نحن أبناء العصر الحديث •

وفى الستينيات ، سيطر على ميدان البحث التاريخى ما يعرف « بالتاريخ الجديد » • وفى ١٩٦٢ حملت الرياح قشتين رمزًا الى ما طرا من تغير على دراسة التاريخ عند الباحثين فى تاريخ عصر النهضة وعصر الإصلاح الدينى • القشة الأولى - كانت كتيبا ألفه احد مؤرخى الكنيسة ويدعى برنت مولر ويسمى « المدن الإمبريالية وعصر الإصلاح الدينى » • وقد ندد هذا الكتاب بالاهتمامات الضيقة الألق لدراسة عصر الإصلاح الدينى فى ألمانيا ، التى تضمنت الكثير من الكلام عن مارتين لوتر والقليل من الانتباه الى القوى الاجتماعية والسياسية الأعظم شأنًا • وأثار مولر زوبعة عندما عزا نجاح الحركة البروتستانتية للوتر الى مبررات عبر عنها بمصطلحات غير لاهوتية ، واستهانت بالدور الذى يلعبه عظماء الرجال فى صنع التاريخ • وعلى الرغم من أنه لم ينكر أهمية الإيمان الدينى ، إلا أنه رآه ثانوى الأهمية فى أحداث الإصلاح الدينى بالمقارنة بالتجربة الاجتماعية والسياسية لأهل المدن • وذكر مولر أن الناس قد اعتنقوا البروتستانتية لظنهم أن التعاليم البروتستانتية حليفة لحرياتهم المدنية التقليدية ولرغبتهم فى التحرر من سيطرة الحكام والأساقفة • وبلاحظ فى هذا التفسير بدء ظهور مؤثرات واهنة لعلم الاجتماع حلت محل اللاهوت الدينى فى تفسير عصر الإصلاح الدينى •

وفى السنة نفسها ، التى انتقد فيها مولر مؤرخى عصر الإصلاح لعقم بحوثهم ، ظهرت أول طبعة شعبية لكتاب يتبع اتجاهها آخر ، وصور اريكسون (٣) « لوتر » كشاب موهوب يعانى من أزمة ترجع الى « تأخر شعوره بالهوية » • وظهر فى هذا الكتاب تفسير يركز على الجانب الإنسانى الذى يشترك فيه لوتر هو وغيره من الأدميين بدلا من التركيز على عبقيته اللاهوتية • وساعدت الشعبية العظيمة لهذا الكتاب فى أمريكا على توطيد

Brend Moeller — anachronistic

(٢)

Young Man Luther

واسم الكتاب

Erik Erikson

كتاب (★★)

• (١٩٥٨)

اقدام علم النفس في اساليب الدراسة التاريخية الحديثة ووضع أساس  
الدراسة الأمريكية الوطيدة للعقلية الجماعية والسلوك الاجتماعي •

وبينما ركز مولر على التجربة الاجتماعية والسياسية السائدة ،  
رأيًا أريكسون يعني بالجوانب السيكولوجية المشتركة ، بحثًا عن المفاتيح  
والتكوينات والمؤسسات التي يشترك فيها الجميع - بعد تصور المجتمع  
والسياسة والحياة الأسرية تصورا رحيبا وديناميا - باعتبارها المفتاح الأمثل  
للتحليل التاريخي • وأصبح المؤرخون الآن يركزون على عوامل أكبر من  
الحياة الفردية كالقوى الديموجرافية والاقتصادية التي تؤثر لا شعوريا في  
السلوك ، وبدا غدا ما يدور في أذهان الأفراد عن وعي ذا مكانة ثانوية  
بالمقارنة بما يصيبهم من آثار مثل هذه القوى الاعتي التي تتجاوز إرادتهم  
وتعلو عليها ، بل وتعلو على إرادة الحشود الأكبر •

وهكذا انتقلت بؤرة الاهتمام في جميع ميادين البحث التاريخي شيئا  
فشيئا من أفكار الأفراد وأفعالهم بطابعها الجزئي الى مسلك الكتل البشرية  
عبر العصور ، ويرجع فضل ريادة هذا التطور والتحول الى المؤرخين  
الفرنسيين ، وما دبحه يراعهم في حولياتهم • وأصبحت الأشياء التي  
يتساوى الناس في حيازتها كالثقافة الجماعية والمسالك الاجتماعية أكثر  
أثارة للاهتمام في نظر المؤرخين من منجزاتهم الفردية التي تفرق بينهم •

وحلت الكثرة محل القلة ، واحتلت الإحصاءات الصدارة في البحث  
التاريخي ، وبدت - بالمقارنة - التفسيرات الذاتية للمعاصرين ، وخواطرهم  
عن عصورهم وأثارهم ويومياتهم ورسائلهم ومواعظهم وكتبهم أخف وزنا  
وأثرا لكونها بعيدة عن تمثيل هذه العصور ، لا يغلب عليها من مشاعر ذاتية  
ولسدة انحيازها لدور الأفراد بصفتهم الفردية •

ويتشابه المؤرخون الجدد هم وأسلافهم في اتباعهم للافتراضات  
المشتركة والقيم المشتركة ، فهم يثارون لأثرا عميقا بالعلوم الحديثة  
كالانثروبولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع وبما زودتهم بها من نماذج  
ونظريات ، بأن أثارها في روايتهم للأحداث • وقد لا يتفق المؤرخون دائما  
على هذه النظريات والنماذج ، ولكنهم يهتدون فيها الى أساس علمي  
ليحولهم التاريخي •

والمؤرخون الجدد مولعون بصفة خاصة بالخصاصة الشعبية أو العامة  
الدارجة المستمدة من دراسة الكتل البشرية وجموع البسطاء ، وهم

يحرصون على الاطلاع على اللغة اللاتينية - لغة الصفاة - عندما تساعدهم على الاقتراب من الشعب والعوام . ويعمد التاريخ الجديد الى رواية قصته بدءا بالأصل ثم يرتقى بعد ذلك الى القيم العليا . ويتجنب الاختصار على رؤية المجتمع بمنظور فوقى حتى تتوافر له الرؤية التاريخية « الشاملة » .  
التي تضم ما يجرى في القرية والمدينة على السواء ، ويخاطب عامة الناس مثلما يخاطب صفاة المثقفين .

واتخذت الصدارة أنواع جديدة بعد ظهور التاريخ الجديد . ولعل هذه الناحية هي اعظم منجزاته أصالة . وينظر الآن الى الأفعال الجماعية كالخصيان والتظاهرات الجماهيرية كأسانيد تساعد على التعرف الى الوعي الشعبى ، بالمسؤول عما يحظى بتقدير جموع البشر وما يثير الرأى العام ، فعلى ان نتلقى الإجابة من مسلك هذه الجموع ، باعتباره هو وحده الذى يحمل بصماتها . وتمشيا مع هذه النظرة ازداد الاهتمام بالكرنفالات التى تمثل نظرات الكتل البشرية ، وانقلاب تصوراتها رأسا على عقب . ولم ينس المؤرخون الاهتمام بالطقوس الاجتماعية المصممة لفرض القيم السلوكية لخدمة كالعروض الصاخبة(\*) التى وطدت النور الاجتماعى للرجال والنساء فى المجتمع الريفى . واكتسبت سجلات محاكم التفتيش أهمية عند المؤرخين المحدثين لما تكشف عنه من قدرة على الكشف عن افكار عامة الناس ومشاعرهم ، وأزاحت الدراسات القرية العهد للمهرطقة والمروق فى القرى والعادات الجنسية ونظرة البسطاء للعالم والسحرة - على درجات متفاوتة شتى - الستار عن « ما يجول فى كوامن عامة الناس » بعد الاطلاع على سجلات ومحاضر محاكم التفتيش . ويفضل استطاعة هذه السجلات نقل تصورات من عايشوا هذه الأحداث تسنى للدراسات المستندة اليها استحضار صور الأفراد والكرام والتعرف عليها وتحديد موضعها المناسب فى البحث التاريخى بعد أن كانت تحتل مكانة متأخرة فى دراسة المؤرخين القدامى .

ويرى المؤرخون الجدد اهتمام المؤرخ الى مستوى عال من الموضوعية والحيدة أمرا بعيدا المثال . ولا يصح فى الحق الاسراف فى الإشادة بأهميته . وينظر الآن الى « الذاتية » والصالح الذاتى كمؤثرات لا مفر منها فى جميع الكتابات التاريخية . ويسخر اليوم من المؤرخين من أمثال ليوبولد فون رانكه الذى اعتقد فى « امكان إعادة بناء الماضى كما كان بالفعل » ويعتقد بعض أن حداثة المؤرخ ، التى يتعسر قمعها عادل معاون ، لأنها تضمن عدم انزلاق الكتابة التاريخية الى « السلفية » لأنها مرتبطة بالحاضر ومشغولة به .

ويصنع المؤرخون الجدل الماضى - بكل جرأة - بالطابع العصرى ، يعنى يختبرون صحة النظريات الاجتماعية الحديثة والمؤشرات السياسية الحديثة فى مجالات لم تعرف من قبل كتاريخ المرأة والأسرة • فهم يوجهون للشعوب التى سبقت الشعوب الحديثة أسئلة حديثة ، ويحاولون الربط بينها وبين القضايا الحديثة • فمثلا كشف المحدثون من كتاب سيرة مارتن لوتر عن اهتمام أقل بشخصه كراهب وعالم لاموت يتحدث بلغة علماء العصر الوسيط المتأخرين ، بالمقارنة باهتمامهم به كمناهض مزعوم للمسامية ، ومن دعاة المساواة بين الرجل والمرأة ونصير للحكم السياسى المطلق ، ويركزون على اكتشافه لظاهرة (\*) شاعت بين المتدينات توهلت فى نزوع بعض النساء الى الرهبة هربا من سيطرة الأبوين والقيار المعادى للنساء • ولقد رآين فى قدسية الرهينة عاملا مساعدا للتعرف على حقيقة أمرهن ، وصد القيم الاجتماعية المتسلطة ، وينظر الآن الى ارتفاع نسبة الوفيات بين الأطفال على أنه دليل على ما حدث من تدهور فى مشاعر الآباء والأمهات نحو ذريتهم ، وتصور الحركات الإصلاحية الدينية فى المدن ، والتي لم تنجح فى القرى مدى صدق الماركسية •

وثمة جوانب مثيرة للاهتمام تكشف فى انتهاكات الصفوة من أهل العلم والسلطة • اذ يبين من دراسات أساطير المدن وطقوسها فى المدن الأوروبية الكبرى كيف حافظ دهاة الحكام على سلطانهم ، وكيف عززوا سيطرتهم على رعاياهم • وتبين الحياة الجنسية للمقيدين عدم اختلافهم عن باقى البشر ، وتفسر أسباب اختياراتهم السياسية والدينية • وهناك نوع جديد أخذ من الدراسات يدور حول السحرة ، ويصور صفوة المجتمع كأوغاد حقا وضحايا لمحترقى السحر ، ويبين كيف اتصفوا بمغالاتهم فى الإيمان بالخزعبلات ويقسوتهم المفرطة ، ويتسلط المعتقدات الشيطانية على رؤوسهم بقدر يفوق ما هو شائع بين جموع عامة الناس • اذ رأوا أن الإيمان بالسحر والتعاويذ كثيرا ما أثبت دوره البناء وأثره الاجتماعى القوى فى نطاق القرى المحلية • وفى التاريخ الجديد كثيرا ما يبين أيضا أن الأكثر تالفا والأفضل هو الأسوأ أخلاقيا • وهناك ميل مناظر الى إعادة تقييم اللا متعلمين ومن لا يتمتعون بأية حقوق سياسية • وبمقدور القارئ الحصيف أن يصادف فى الدراسات الحديثة العهد لحضارة عامة الناس عودة بزوغ مصطلح « الإنسان النهضة » الذى أطلقه المؤرخ السويسرى ياكوب بوركارى على المسيحى المقتون بالديوباب العصرية • ولم تكن هذه الصفة وفقا على الهومانيين الإيطاليين من أهل العلم وحسب ، ولكنها كانت تصلى أيضا على البسطاء من الحرفيين والقرويين •

وإذا نسب قصور التاريخ القديم الى النقص فى المادة التاريخية ، فان مشكلة التاريخ الجديد ترجع الى قرط ما لديه من هذه المادة . وإذا قلنا ان التاريخ القديم لم يلتفت للتفاوت كبيراً الى الأبعاد الكاملة للتجربة التاريخية ، فاننا سنرى التاريخ الجديد شديد الوثوق من المعالم الأكثر أهمية من التاريخ . ولقد رفض برنت مولر الذى ينسب اليه فضل الاتجاهات الحاضرة فى الدراسة التاريخية حديثاً النزعات الحاضرة فى عصر النهضة والحركة البروتستانتية ، ووصفها بأنها من آثار نزعة أفرطت فى الخضوع لعلم الاجتماع (\*) . ويعنى بذلك نوعاً جديداً من قصر النظر التاريخى الذى يتصف بخضوعه للنواحي الاجتماعية والسياسية بدلا من خضوعه للنواحي اللاهوتية والفكرية ، ولكنه فى نهاية المطاف لا يعد أقل مسخاً للتجربة التاريخية . وأسف لموريس ستون المؤرخ من جامعة برنستون ومن أقوى المدافعين عن الاتجاهات التاريخية المستحدثة لمقابلية هذه الاتجاهات للمسح والتحريف .

وربما وجب علينا أن لا نبالغ فى امتداح المؤرخين أو لومهم على الطريقة التى يتبعونها فى تسجيل الماضى ، إذ قامت قوى غائية بدور فعال فى تشكيل تصوراتنا وتقييماتنا خلال العقدين الأخيرين . وتسود نفس النزعات الداعية للمساواة التى غمرت الدراسة التاريخية اليوم الجامعات والمجتمع فى شموله أيضاً . فلقد قمنا بصيغ مهنة الكتابة التاريخية وموضوعها بصيغة الديمقراطية لدرجة لم يسبق لها مثيل . ونجم عن ذلك ظهور تنوع متعدد أكبر فى شخصيات المؤرخين والموضوعات . وترتب على ذلك أيضاً الطلاق مخيلة المؤرخين بلا كايخ أو جامع . وجنح التاريخ الى الهراء أكثر مما حدث فيما مضى . غير ان الاتساع السريع للدراسة التاريخية قد زاد من اتساع رقعة التاريخ الذى يتناول الماضى .

ومما يدعو الى الاهتمام أنه خلال الخمسة عشر عاماً الأخيرة نقص عدد الأسماء البارزة بين المشتغلين فى التاريخ فى الجامعات الأمريكية بمقدار ٥٨٪ . وعلى الرغم من أن التاريخ قد ازداد طرافة واتصالاً بالإهتمامات الحديثة ، إلا أن كثيرين لم يعودوا يفتخرون اليه على أنه شيء حيوى يهم الإنسان المثقف . وتوخى للانصاف ، فتوجب الإشارة الى أن المشكلات التى تواجه الدراسات التاريخية تواجه أيضاً الدراسات الإنسانية بوجه عام فى نطاق الجامعة الحديثة . إذ تناقص عدد الأسماء البارزة بين المشتغلين فى تعليم الإنجليزية والأدب الإنجليزى بمقدار كبير مماثل ( ٦٠٪ ) خلال السنوات الخمس عشرة الأخيرة . وما يبدو أننا نتعرض لخطورة فقدائه هو الإجماع على تعريف ماهية الإنسان المثقف .

وفى غياب مثل هذا الإجماع ومثل هذه المعايير ، فإننا نتعرض لخطر الوقوع فى ابرائن السبيلة (\*) فى تعليم الفنون الحرة التى تزداد تركزا على النجاح فى عالم المهن والحرفيات وتأمين المستقبل بدلا من الاتجاه نحو التعليم الواسع الأفق . ولا يخفى أن الاتفاق حول المعايير الفكرية والغاية العامة الواضحة قد أصبح مشكلة للمجتمع فى جملته مثلما هو مشيلة بالنسبة للتورخ الحديث . اذ لا تعد دراسة المؤرخ بعيدة كل البعد من المنبر العام للكافة .

ولو تساءلنا عن الطريق الذى يتوقع أن تسلكه الدراسات التاريخية مستقبلا سيكون بمقدورنا التعرف على قوى فعالة تحاول استعادة التوازن المفقود . فلقد وجه الى التاريخ العتيق الكثير من النقد الذى يستحقه ، وقد استفاد منه . فان يكتب تاريخ الحضارة والأفكار والسياسة مرة أخرى على نفس النحو الذى اتبع فى كتابته . ويفضل التاريخ الجديد ، اكتسبت مثل هذه الأعمال المزيد من الرحابة والثراء . غير أن التاريخ الجديد مطالب أيضا بتعلم شيء ما من التاريخ القديم ، من ناحية أسلوب العرض والجوهر على السواء ، ولقد بدأت هذه العملية بالكاد . اذ تعد حركة إعادة احياء « طريقة السرد » التى لوحظت فى العهد القريب ، واستنكرتها بعض المحافل قسبة فى مهب الريح ، فلا بد أيضا أن يقتضيه التاريخ الجديد هو والتاريخ القديم فى الاهتمامات التى كانت سائدة فيما مضى ، والتى أرغم على اتباعها ، على أن تراعى اهتمامات التاريخ الجديد . فلكلا النوعين من التاريخ ما يجب أن يتعلمه من التاريخ الآخر ، ولابد أن يستند النوعان على ارضية مشتركة هى وجود عدة جوانب متشابهة ومتداخلة للتاريخ . فرسالة التاريخ القديم والتاريخ الحديث هى الكتابة عن أشياء تتميز بحقيقتها ، ونحن بحاجة الى فهم القليل مثلما يجب أن نفهم العديد ، وأن نفهم المثل العليا مثلما يتعين فهمنا للنزعات والغايات القصيرة الأمد والغايات البعيدة الآن أيضا ، وأن ندرس الحروف والأرقام معا ، والتجارب الدينية وكذلك التجارب الاجتماعية ، وعلمنا أن نهتم بالأفكار نفس اهتمامنا بمصادر الثروة .

وتحتل المختارات التى انتقيناها لهذا الكتاب التاريخ فى شتى جوانبه ، وقد بذلنا جهدا واعيا لمكى لتجنب التركيز على الأنواع التى تجتذب الانتباه الآن ، ولكنها قد تنسى فى الغد ، وهناك نماذج لتاريخ الأفكار والتاريخ الدينى والكتابة التاريخية والسير والأخبار السياسية . وهناك أيضا مختارات من الميادين الأحدث لتاريخ الأسرة والدراسات



النسائية والحضارة الشعبية • وما تأمل أن تحققه هو العرض المتوازن  
للأبعاد المختلفة للواقع التاريخي وللطرائق المتنوعة التي تتبع في رواية  
التاريخ •

ولما كانت كتابة التاريخ الجيد ليست اختراعا حديثا لذا يضم  
الكتاب ثلاثة أجيال من المؤرخين • ولقد ركزنا الانتباه على بعض مقطوعات  
جوهرية من الدراسة التي تميزت بصدق النظرة الى موضوعها ، والتي  
ستظل تثير الاهتمام بعد خمسين سنة مثلما تثير الاهتمام الآن • وتتصف  
المختارات بطولها النسبي نوعا ، وبأنها أكثر تحديا من الدراسات التي  
كانت تختار في الكتب التقليدية التي تضم مختارات من التاريخ ، فلقد  
تغير الزمان في الفصل الدراسي الأمريكي ، وولى عهد المراكمات • فأصبح  
الأساتذة والطلبة يطالبون باقتناء الكتب التي بمقدورهم قراءتها  
واحترامها • وتساعد المختارات الدسمة في هذا الكتاب الدارسين على  
الحصول على معلومات مفصلة عن أحد الموضوعات بالذات ، وعلى  
العكوف على توحيد على التامل التاريخي والتحليل التاريخي • فما لرمي  
إليه هو تعريف القراء أشياء عن الماضي وتزويدهم بالاحساس بما تعنيه  
كتابة التاريخ •

وربما جاز وصف بعض مختارات قليلة من هذا الكتاب بأنها قد  
نكرت من قبيل التجريب • إلا أن أغلبها يستعين بمناهج تتبع أكثر من  
علم (\*) ، وتحاول عبور الفجوة الفاصلة بين مجالين أو أكثر من مجالات  
الدراسة ، ولقد وضعنا الرمز « أ » للمختارات التي كتبها مؤرخون تقليديون  
قاموا بوعى بعملية إعادة صياغة أساليبهم تحت تأثير التاريخ الجديد ،  
وتعد المختارات القليلة التي أدرجناها تحت الرمز ( أ ) تابعة للتاريخ  
بصورته العتيقة الجامدة التي لا يمكن الدفاع عنها ، ولعل أكثر المختارات  
اثارة للاهتمام هي تلك التي التقى فيها اهتمام المؤرخين الجدد والمؤرخين  
القدامى فيما يمكن أن يسمى التاريخ الهجين ، لأن جزءا منها قد اتصف  
بعفائقه ، واتصف الجزء الآخر بجذته •



## أواخر القرون الوسطى وعصر النهضة

١٣٤

تقع بين القرن الرابع عشر ومنتصف القرن السادس عشر حقبة تاريخية تميزت بما حدث خلالها من أحداث متطرفة • فارتفعت الى حد لم يسبق له مثيل شدة المرض ، واشتدت حدة الحرب والاضطهاد الديني • انه عهد الموت الأسود ( الطاعون ) وحرب الأعوام المثة ، وبلوغ محاكم التفتيش أوجها وبداية الحركة المردولة للفتك بالمستقلين بالسحر • ومن ناحية أخرى ، تحقق لبعض الاقاليم خلال هذه الفترة مستويات جديدة من الاستقرار السياسى ، وازدهرت المؤسسات المثلثة للشعب ، وبزغت الى عالم الوجود الجامعات ، وانتشر التعليم بين عامة الناس فى المدن ، وخطفت الأبصار حركة الاصلاح المعروفة بالحركة الانسانية ( الهيومانية ) فى فصول الدراسة وقصور الحكام • ولقد ولدت هذه الحركة فى إيطاليا ، وما لبثت أن انتقلت الى الشمال •

وتوثقت العرى بين الامم وبين مدن أوروبا • ونهض الحكام بمهام الحفاظ على سلطاناتهم السياسى ، وتضخيمه • ويشرح ادوارد موير كيف استطاع حكام فنيسيا تسخير الفن والاحتفالات الشعبية لتحقيق هذه الناحية خلال السنوات الأخيرة من عصر النهضة حتى بلغت تقنياتها حد الكمال •

ونجح الحكام العلمانيون أيضا فى احكام القبضة على الكنيسة • فبعد أن تمتعت الكنيسة بالسلطة المارمة خلال القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر ، استطاعت فرض سلطانها بالكامل فى المجال الروحاني من خلال حركة الاصلاح الديني • وترتب على ذلك أن ألقت الاقليات والمنشوقون أنفسهم خاضعين لضغوط جديدة لكى يتواءموا هم وتعاليم الكنيسة • ويفحص جيريمى كوهن تأثير ذلك على اليهود عندما عمدت الأنظمة البابوية

المديدة للفرنسيسكان والدومنيكان الى توحيد الحياة الأخلاقية والدينية في عالم المسيحية .

وإذا قلنا ان الكنيسة كانت توالى زحفها في الجانب الروحي ، فانا نستطيع القول بأنها قد التزمت جانب الدفاع في هذا المجال أيضا . فقد أدت العناية الملكية وانتشار التعليم بين العوام الى زيادة نزوع الجماهير الى نقد الكنيسة مما شجع حركة الاستقلال عنها والتمرد عليها . وواجهت الكنيسة أخطر تحد لها داخل معسكرها عندما تبنى الكهنة وأتقياء العوام المثل الدينية البسيطة ليسوع والكنيسة المسيحية الأولى . ويكتب سكوت هندريكس بحثا موقفا عن الاتجاه الذي طالما جنح نحو الهرطقة ، واندفع من حين لآخر اندفاعا ثوريا مطالبا بكنيسة « جديدة » ابان القرنين الأخيرين من القرون الوسطى .

وربما ترك انتشار الطاعون في منتصف القرن الرابع عشر عندما مات - في أغلب الظن - خمسا سكان أوروبا الانطباع بتوقف الحياة الطبيعية عن مسارها زهاء عدة عقود من الزمان . وبين ويليم . ج . كورتيناي مستشهدا بما حدث في أكسفورد كيف استمرت الثقافة تنبض بالحياة أثناء هذه السنوات العجاف رغم الطاعون الذي لم يترك الى حد بعيد أى أثر يذكر على مجالات عديدة ومؤسسات كثيرة .

وقد يوحى العديد من النواحي النافعة التي استطاع الاعتماد عليها عند تقييم القرون الوسطى وعصر النهضة بأن هذا العصر كان محكوما بالسوط ، ومستعبدا سياسيا . وتوحى صورة الانسان الذي صقلته تعاليم المدرسين في الجامعات أيضا بهذا الانطباع ، لأنها تصور المخلوقات الآدمية مكبلة دائما بالقيود والأهواء الحيوانية الوحشية والارادة التي لا تسعى لغير صالحتها ، مما يعوق مواجهة أعباء الحياة العملية . غير أن رؤى الهيومانيين التي تألفت أيضا في هذه الحقبة ذاتها تنفى هذه الصورة . فلقد صور الهيومانيون الفرد كوحدة معقدة من العقل والارادة والمشاعر ، ك مخلوق يملك موهبة خلاقة ، ويتمتع بالحرية حتى عندما يرتكب الشر والخطيئة . ويحدد وليم بوزما الانثروبولوجيا الانسانية الجديدة ويفرق بينها وبين النظرة المدرسية السائدة ، ويتتبع تاريخها القلب المتصدد الألوان .

## الفن والمواكب الاحتفالية والسياسية فى فنيسيا فى عصر النهضة

أدوارد موير

تحدد الصورة الذاتية للحكومة بالرجوع الى الترتيب الزمنى للأحداث التى مرت بها والى وثائقها الدبلوماسية ، بالإضافة الى ما يشيع بين رعاياها من فنون ومواكب احتفالية ، وتكشف هذه الصورة لعامة الناس فى أشد حالات الوعي الذاتى . وفى العروض والمواكب ، تطلعنا أية حكومة على قيمها التقليدية وتؤكد سلطتها وتثبت وجود نظام داخلى بها ، وتعرف نفسها للزوار من غير أهل البلاد . ويبدو الفن والاحتفالات فى نظر الحكام اللذين يلجأون الى مثل هذه الاحتفالات أدوات سياسية راقية لخدمة التعبير السياسى الذاتى ، وفرض السيطرة السياسية . وعندما حل القرن الخامس عشر نجح حكام أوربا بالفعل فى إثبات حلفهم لفن العناية . وفى القرن السادس عشر تحققت لهم خبرة فعلية بهذا المجال .

وأثناء أواخر عصر النهضة عرف حكام فنيسيا الأصدقاء والأعداء على السواء الرسالة التى يهدفون الى نشرها ، بالاستعانة بالأعمال الفنية والاحتفالات التى كان بوسع الكافة التفرج عليها . وأشيد بفضل الجمهورية ومزاياها فى عبارات فصيحة مبطلة بالمداخنة على المسارح العامة . بينما نفت الممارسة السياسية الفعلية - غالباً - وجود مثل هذه الفضائل ، وفى هذه العروض السخية التى لا بد أن تكون قد أسرت المشاهدين ، وظهرت أثناء الطبقات الاجتماعية الدنيا ، قارن الحكام أنفسهم بالهة الرومان . وحققت صناعة الأساطير فى أعلى درجاتها على نحو مباشر الطموحات السياسية للحكام ، وساعدت أيضاً على تحقيق وحدة المشاعر الوطنية والاعتزاز عند جميع أهالى فنيسيا ، بغض النظر عن الاختلاف فى الطبقة الاجتماعية ، وأمنت الدعاية الرسمية مكانة الحكومة كما جددت الميمنة .

Images of Power : Art and Pageantry

نقلا عن مقال بعنوان

American Historical Review

نشر بمجلة

in Renaissance Venice

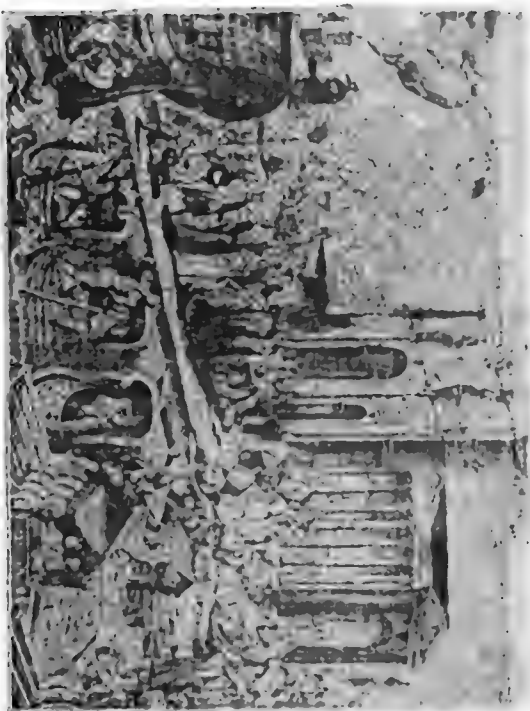
الجزء ٨٤ ( ١٩٧٩ ) ص ٤٣ - ٥٢ .

ينظر الى العقود الثلاثة الأخيرة من القرن السادس عشر على أنها تمثل العصر العظيم للعروض الاحتفالية الفينيسية . فلقد استهوت الأساليب المتليدة بنفائسها صفوة الحكام الذين عنوا بتقديم صورة للقوة والجلال فى الداخل والخارج فى مواجهة التهديدات الخارجية لفنيسيا ومكانتها الامبريالية الدافعة للصيت . وبدأت هذه التهديدات بضياح قبرص ، واستيلاء الأتراك عليها ١٥٧٣ ، وتفشى الطاعون بين ١٥٧٥ و ١٥٧٧ فى أعقاب الكارثة ، وتسبب فى مقتل ما ينوف عن ثلث السكان ، وتبعه اندلاع النيران ١٥٧٤ و ١٥٧٧ التى دمرت قاعات اجتماعات المستشارين فى قصر الدوقية . وأثارت جميع هذه الأحداث الارتياح فيما يقال فى وصف فنيسيا بالمدينة المفضلة عند الله . واستجاب النبلاء المسئولون عن التخطيط بالتقدم بفكرتين فيتين : الفكرة الأولى تدور حول المباني بين صمود فنيسيا الكاثوليكية المحافظة وديانس الهراطقة المخاتلين والكفار الاقوياء الذين هددوا اوربا . أما الفكرة الثانية فقوامها المقارنة بين موقف فنيسيا وكفاح امبراطورية روما عندما جمعت الصفوف لمواجهة البرابرة . وحققت الفكرتان الفاية المنشودة . فلولا اهل فنيسيا لما كان من المستبعد أن تسقط روما عن بكرة أبيها صريعة بسيف الأتراك ، أو تعرض للانحراف بالجنوح نحو البروتستانتية ؟

وحملت سبعينيات القرن السادس عشر أنباء طيبة . ففي أكتوبر ١٥٧١ ، تمكنت أساطيل دولة البابا واسبانيا وفنيسيا ، وبعض القوى الكاثوليكية الأهلون شأنا مجتمعة من إلحاق الهزيمة بالأسطول التركى بالقرب من ليبانتو على خليج باتراس فى اليونان . وفى الاحتفالات البهيجة التى أقيمت فى فينيسيا اتبع تقليد تصوير فنيسيا كممثلة للفضائل الدينية بالاستعانة بالصور الشخصية لآلهة الرومان وأيضا بالصور التى تسخر من الأتراك بعد هزيمتهم . وقورن فى إحدى اللوحات (\*) بين بيوس الخامس وفيليب الثانى والدوج ( بعد تشبيهه بالاله نبتون ) بالفضائل الرئيسية : الايمان والأمل والكرم . وفى نفس الصورة ظهرت لوحة لثلاثة فتیان يطعنون تينا ضحما يحمل شعار الهلال فوق رأسه كرمز لسلطان الأتراك . وفى العوامة الأخرى (\*\*) بالصورة ظهرت أشكال تمثل الايمان وروما واسبانيا والدوج والنصر وكأنها متطية عربات النصر . وهذه لوحة كلاسيكية أخرى . وفى احتفال أقيم فيما بعد فى الريالتو ، أقيم هرم يشع بالنور ويعود على محور ، ويحمل تماثيل ولوحات لنبتون وجوبيتر وزحل ومارس .

(\*) لوحة Scuola grande + الدوج لقب حاكم فنيسيا Alvise Mocenigo

(\*\*) لوحة العوامة . Solaro



١ - زيارة هوى الثالث اليهسيا

وعلى الرغم من فقدان قبرص ( أغنى الممتلكات الشرقية لفينيسيا ) في  
مفاوضات السلام مع تركيا ١٥٧٣ ، إلا أن تغيات التهليل المصاحبه  
للمواكب الاحتفالية قد استمرت . فعندما زار الملك هنرى الثالث ملك  
فرنسا فينيسيا ١٥٧٤ قبل تتويجه ملكا شديدا التمسك بالمسيحية ، بعد  
أن أمضى عاما تمسا كملك لبولاندة ، أقيمت حفلات ترفيفية على شرفه  
أنفق عليها ببذخ شديد ، وتميزت بما اشتهرت به فينيسيا في عصر النهضة  
من ولع بالبهرج والأنافة ( انظر اللوحة ١ ) . وضمت ساحه المآدب الملكية  
قوسا للنصر وتماثيل من السكر . وأقيمت الزينات التي رمزت الى الاشادة  
بفضل الفرنسيين على حساب الأسبان . وقام بتخطيط هذه الزينات فريق  
من النبلاء يضم اثنين من المعروفين باهتماماتهم الانسانية ، وبرعايتهم للفنان  
بالاديو . وبذلك حققوا المواءمة بين النوايا الدبلوماسية للدولة والرموز  
والإيماءات الكلاسيكية الجديدة الصميمة . وكان الأصل الفني الرئيسى  
الذى أقيم بمناسبة الاحتفال بالزيارة قوسا (\*) للنصر من الخشب أنشأه  
بالاديو على شاطئ الديو ( فينيسيا ) ، وقام بزخرفته الفنان فيرونيز  
والفنان تينتوريتو كحكاية لقوس نصر شهير بروما (\*) . ووضعت لوحة تحمل  
شعارى فينيسيا وفرنسا ثبتت أسفل تماثلى النصر والسلام ، وأحيط  
القوس بلوحات تمثل المعارك التي كسبها هنرى في حربه ضد الهجنوت .  
وساعدت الصور الكلاسيكية على إبراز المفزى العام للتكريم بالتعبير عن  
معنى عسكري ومعنى آخر ديني قوى . اذ كانت فينيسيا هى الشريك الطبيعى  
باعتبارها حصنا منيعا وخطا دفاعيا أماميا فى مواجهة الأتراك ( الكفار )  
مثلما كان الملوك الفرنسيون هم الحماة المقدمين للقضية الكاثوليكية ضد  
الهرطقة .

ويلاحظ أيضا الحماسة والتقدير الشديدين فى أواخر القرن السادس  
عشر للروح الدرامية فى مقابل الولع بالمبهرات فحسب فى العروض  
الاحتفالية . فلقد سنحت فرصة ذهبية عندما زار بعض النبلاء اليابانيين  
فينيسيا ١٥٨٥ بعد اعتناقهم للمسيحية حديثا على يد مبشرين من فينيسيا ،  
سنحت لتقديم دراما تعليمية . وأجلت الكوليجيو . الوكب الذى كان يقام  
سنويا احتفاء بعيد القديس ماركو ( ٢٥ يونيو ) حتى يتوافق هو ومهرجان  
الاعياد الثلاثة للقديسين بطرس وبولس ، وأمرت بإيقاف المباريات  
والحفلات الماجنة التى تقام عادة فى منتصف الصيف حتى يتسنى للمدينة  
إقامة حفلات دينية مناسبة لتكريم الضيوف ، وشيئت صرحا روعى فى  
تصميمه أن يتشابه المسرح ، لكى يروى فيه التاريخ المقدس للمهدين



القديم والجديد محاكمات القديسين والشهداء ، واستعانوا بثلاثمائة قارب لنقل صناديق النفاثس المقدسة . وقام ستة من الرهبان اللومنيكان والفرنسيسكان وطوائف دينية أخرى برسم لوحات حية تعرف اليابانيين حقائق العقيدة المسيحية ، وتعريفهم - تبعاً لذلك - بالمكانة المتميزة لفينيسيا في المخطط الإلهي . وتضمنت اللوحات التشخيص المألوف لفينيسيا كملكة محاطة بالفضائل وجموع القديسين . كما كانت هناك محاولات لتفسير بعض الموضوعات المعقدة مثل الأسطورة المحلية التي تروى عن إهداء القديس مرقص خاتمه الأسقفى إلى صياد فينيسى ، وما قام به سيدنا سليمان لاثبات حكمته وراثته للملكة سببا ( بلقيس ) وعملية تعصيد قسطنطين وما عرف عنه من حذب على الفقراء . وحدث شيء مماثل عند توقيع معاهدة السلام بين الملك فيليب الثانى والملك هنرى الرابع ١٥٩٨ ، والتي أنهت سنوات العداوة بين القوتين الكاثوليكييتين العظيمين ، ورسمت لوحات بهذه المناسبة غلبت عليها الموضوعات الكلاسيكية والدينية والرموز المعقدة التي تمثلها . وقدمت الطائفة الكاثوليكية بكنيسة القديس مرقص مجموعة من اللوحات التي ترمز إلى القارات ، وتضمنت صوراً لغيتات تمتلئين ثورا وجملا وتمساحا ووحيداً للقرن ، وتمثل أوروبا وآسيا وإفريقيا وأمريكا . وفي مجموعة أخرى أقام معهد ديني آخر (\*) معرضاً يناسب المقام آنثذ ويكشف عن شرور الحرب . ولم يكن بمقدور أى شاهد أوجد العثور على الكلمات المناسبة لوصف « آلاف الرموز المخلصة التي تقلد الاضطراب الذي أحدثته الحرب على الأرض » فأرنا نبتون ينهى الفوضى التي غمرت البحار واقتصار الموت على جيفة الضحايا واحتراق القلاع والقصور واختطاف جندي لفتاة صغيرة وسورات الفضيب العارمة التي اجتاحت الكرة الأرضية ، وبذلك أصبحت العروض الاحتفالية سلاحاً تربوياً وسياسياً من أعلى درجة .

وهناك مثلاًن أخيران يساعلمان على تصوير مدى لفاعلية المظاهر الاحتفالية كأداة سياسية . ويرجع المثل الأول إلى أواخر القرن السادس عشر عندما استعين بالاحتفالات كوسيلة لتخطى الحواجز الجغرافية . وساعدت الاحتفالات في المثل الآخر على استعادة المصداقية في فترة من فترات الأزمات الدبلوماسية . ففي ١٥٩٧ أعلن مارينو جريناني بعد انتخابه بسنتين « دوجا » - وكان يتمتع بشعبية عارمة عند عامة الشعب - خطفه لإعادة احياء الممارسة التي عفا عليها الزمان « لتتويج » زوجته في احتفال رسمي تزف فيه إلى قصر اللوقية ، ومن ثم قامت الكوليجيو الخاصة بأعضاء مجلس الشيوخ بتعيين مشرف على الاحتفالات للاشراف



٢ - تتويج الدوجة في فينسيا

على التحضرات ، وشكلت لجنة من صفار النبلاء لاعداد وسائل الترفيه والتسلية ، وتمويلها . وكلفت النقابات بمسئولية انشاء سرادق للعروض في القصر الدوقى . وكشف تنويج « الدوجة » ( انظر لوحة ٢ ) عما يشبه المتناقضات ، لانها لم تنوج بالفعل على الاطلاق ، ولكنها قدمت - عوضا عن ذلك - قائمة من « الوعود » . فلقد اقسمت على الحرص على اتباع القيود الرسمية على مسلك اسرة الدوج . ومع هذا فان اسرة جريمانى وموروزينى قد حولتا مناسبة هذا الاحتفال الجمهورى الى استعراض للمباهاة . فلقد كلفت جماعة شباب النبلاء فيشنتسو سكاموزى تلميذ بالاديو بتصميم مركب كبيرة للابحار عبر القنال الكبير مقلة الموجة موروزينى وموروزينى وجريمانى فى مركب مصحوب بحاشية كبيرة من نساء الاشراف ، وقزميها الصغيرين . وضمت الحليات التى تحلت بها المركب أعمدة نحت عليها صورة لنبتون وهو يمتطي ذيل حوت وكرة ، ومشهد يمثل القديس مرقص نفسه وهو يتوج الدوج وقرينته ، وهما راكمان . هنا أيضا حدثت مشكلة تتعلق بسلطات الدوق . اذ تجاهل رسام مشهد تنويج القديس مرقص وزوجته حقيقة قيام الناحيين بانتخاب جريمانى لهذا المنصب . فلم يكن القديس مرقص مساعدا للدوج ، كما ظهر فى النسخة المنقحة للصورة التى رسمها فيرونيز للموج سبستيانو فير (\*) . كما أن الدوج لم يكن ممثلا للمجتمع ، عندما ظهر فى حالة تضرع للقديس ، وكان ما حدث هو اختيار القديس مرقص - بصفته الشخصية - لمارينو وموروزينا جريمانى لحكم « المعمورة » !

وعندما نزلت موروزينا جريمانى الى الساحة ( البيازيتا ) اخترقت قوس النصر الذى أقيم لتمجيد الأسرتين . واعتلى القوس تمثال لامرأة ( يمثل فينيسيا ) وهى تحمل صولجانا ( يمثل السلطة ) وحزمة من الفلال ( تمثل الرخاء ) وأحيط التمثال بمجموعة من اللوحات تصور ممتلكات فينيسيا . واستكملت رموز الوظائف التى تشغلها ذرية آل جريمانى وآل موروزينى ، والتى اتخذت أشكال تيجان ملكية ودوقية وقبعات الكرادلة وصولجانات الأساقفة والصليب البطريكى وزراير قادة الجيش وأسلحة الأسرتين . وهناك اشارات للاشادة ببلاغة الدوج جريمانى كمبعوث للبابا . وأيضاً هناك اشارات لكرمه كممثل للادعاء ، ولعدالته بوصفه حاكما لحدى ولايات الاقاليم . وتكرر نفس المعنى فى صور متنوعة عندما اتجهت الدوجة عبر سرادق النقابات فى طريقها الى القاعة الكبرى بالقصر الدوقى . واعتمد آل جريمانى اعتمادا كبيرا على المظاهر الاحتفالية فى قلب النظام التقليدى

لتنويع الدوجة ، وتحولت الطقوس المقيدة التى تقسم فيها بالولاء فى مسلكها للسلطة الشرعية الى مهرجان ملكى يندد بالتقاليد الجمهورية التى تسعى لتحقيق المساواة بين الأشراف والطبقة الأوليغارشية ( الأثرياء ) التى تدعى الانتماء الى الأرستقراطية . ولم يكن بمقدور جريمانى أن يطالب شرعا اثناء حفل تنويعه ، بأن يتمتع بالسلطة التى كان يأمل الحصول عليها . ولكن المظاهر الاحتفالية المدروسة بعناية قد أفصحت بلا منازع عن طموحاته عند تنويع زوجته .

والمثل الأخير الذى يصور الدور الفعال للمظاهر الاحتفالية مأخوذ من الحادثة الشهيرة تاريخيا عن «الشهرة السياسية» لفنيسيا . ولربما ناطر التدهور الكبير للمثل الجمهورية عند الممارسة اعادة توكيدها من الناحية النظرية . ولعل هذا الدفاع النظرى عن القيم الجمهورية أكثر من التنويه بالحياة السياسية لفنيسيا هو الذى أذاع شهرة «السرينسيما» (\*) فى شتى أنحاء أوروبا كمثل أعلى للحياة فى ظل النظام الجمهورى . فلقد ذاعت شهرة فنيسيا « كمدافع عن الحرية فى النظام الجمهورى » على حد قول أحد المؤرخين ، وبخاصة فى البلدان البروتستانتية ، بفضل مقاومتها الخفية للتدخل البابوى فى الشؤون الداخلية لفنيسيا . وبلغ الصراع بين فنيسيا والبابوية أوجه عندما حرم البابا يول الخامس فنيسيا من رعايته من ١٦٠٦ الى ١٦٠٧ . ويرجع تاريخ دفاع فنيسيا عن نفسها الذى استمر طويلا الى هذه الحادثة التى عبرت عنها تعبيرا بليغا كتابات القس باولو ساربي الذى حاجى بحماسة ضد الرغبة المزعومة التى نسبت للبابا عن محاولته اقامة نظام ملكى عالمى . ولكى تثبت الحكومة للعالم تمتعها بولاء رعاياها حتى فى المسائل الدينية ، فانها عمدت الى اقامة احتفالات مصحوبة بالطقوس متحدة بذلك الحظر البابوى .

وهكذا أتاح الموكب(\*) (١٦٠٦) الفرصة لاقامة عرض يثبت المقاومة الشعبية لأوامر الحظر ، وينشر الدعاية المناهضة للبابا . ونجحت هذه المظاهر الى حد ما مما دفع السير هنرى ووتون(\*\*) الى الاشادة بها ووصفها « بأبهى موكب شهدته المدينة » . وهزا به جاكومو لامبرتيجو الجاسوس اليسوعى ونعته بالموكب التعس(\*\*\*)، واشتركت جموع القسس العلمانيين وطوائف أخرى فى الموكب وقامت « السكولى جراندى » برسم العديد من اللوحات التى تضمنت مشاهد نوهت بالمطالب المحقولة للجمهورية من البابا

La Serenissima.

(★)

Corpus Christi.

(★★)

Sir Henry Wotten .

(★★★)

Spettacolo miserabile .

(★★★★)

وانتي ذكرت تلميحا كالعادة السائدة حين ذاك • ولحمت اللوحات بوجه خاص الى الفروق بين السلطان المقدس والسلطان العلماني الذي بنى عليه أهل فينسيا قضيتهم • ووقف أحد الممثلين في قارب مرتديا زيا يمثل المسيح وكتب على المنصة التي وقف فوقها شعار باللاتينية نقلا عن انجيل مرقس : « أعط لقيصر ما لقيصر ولله ما لله » • وفي قارب آخر ، بدا المسيح وهو يذكر الرسل بأن قسوسيتهم لا تبيح لهم اغتصاب سلطان الملوك الذين يحق لهم البت في مسائل البشر التي تخص عالمنا الأرضي • وجاءت أكثر الاشارات صراحة الى حماقات البابا في وصف الكنيسة بأنها كنيسة متناعية (\*) يساندها دوج فينسيا بمعاونة القديسين الدومينيك والفرنسيسكان • ووقف على كلا جانبي الكنيسة قسس آخرون يشبهون سيوفهم العريضة وقد نقش عليها « فيفا الدوزي » •

وجاء الموكب ضربة دبلوماسية موفقة • فعندما سارت السنيورة في الموكب قبل ذلك بتسعة أيام في « بنتي كوست » غير مصحوبة بأى سفير من السفراء الأجانب ، وانتشرت الشائعات بتخلي أصدقاء فينسيا عنها : وازدادت غبطة الحشود البشرية عندما تأخر ظهور السفير الفرنسي والسفير الامبريالى في احتفال العيد • وروى السفير الانجليزى ووتون ما جرى فقال : « فى تصورى هناك سببان لهذا المظهر الوقور غير العادى - الاول - هو الحفاظ على تعلق الجماهير بالخرزيجات وولائها الاعمى لهذه الحفنة من الأشخاص • السبب الثانى - لكى يعرف البابا ( ولديه ما فيه الكفاية من الاستخبارات ) بأنه رغم قراراته التحظرية ، فان لديهم ما يكفى من القسس وغيرهم من رجال الدين القادرين على تحقيق كل ما يبتغي من هذا اليوم » • وحقق الموكب - ظاهريا - هذه الغايات ، وساعد على تحويل زمام الدبلوماسية لصالح فينسيا •

وهكذا تحولت المظاهر الاحتفالية ايان القرن السادس عشر الى صورة تلمح بما تنذر به الأحداث ومرآة عامة تعكس صور القوى السياسية • وحل هذا الفن محل الفنون الأخرى كوسيلة سياسية ، ولكن طابعه الطبع والقدار على التكيف على أنحاء شتى ، قد استهوى من تدربوا على حكم الآخرين • وزودت المظاهر الاحتفالية أهل الصفوة في فينسيا بوسيلة بارعة لتطبيق شعار ماكيافيللى الذى رأى تفوق المظاهر على الحقائق فى التأثير على الجماهير •



فى جميع ما ناقشنا من أمثلة ، قامت الفنون بالانفصاح عن أفكار سياسية بالاستطاعة الاستعانة بها للقياس عليها . فلقد تسنى للفنون اعتمادا على الرمز والاستعارة من رفع شأن أية فكرة سياسية — مهما كانت وضعية أو محطة للشخص أو دالة على النفاق — الى مستوى عال ، مما جعل الدوقات يتشابهون هم والقديسون ، وصورت الآلهة على أنها تضطلع بدور توجيه عجلة الحرب أو الدبلوماسية . أما فينيسيا ذاتها فنظر إليها كخلاصة للفضائل اللاهوتية والسياسية والكلاسيكية ، وعلى الرغم من أن الصورة قد تغيرت ، وانضمت الآلهة الوثنية الى المسيحيين فى بانثيون المدينة ، الا أن القياس والمجاز قد ظلا قائمين . ولم تكن مثل هذه الطريقة فى الاستدلال غير مألوفة لأن أغلب الفكر السياسى فى عصر النهضة — حتى ما وضع مخططة أصحاب أرجح العقول — قد اعتمد على اللغة المجازية كقولهم مثلا « جسدا الملك » « ومركب الدولة » « وزيجة البحر » ، لكشف النقاب باستعمال لغة الآدميين عن متضمنات أى مبدأ معطى أو تجريد . وقد نظر الكثيرون — بقينا — الى هذه المقارنات نظرة الجذ ، ولكن ربما كان من الصعب معرفة الى أى حد أثرت مثل هذه العادة فى المدركات والقرارات السياسية العادية . وفى أية حقبة تاريخية ، ليس فى مقدور شخص واحد — ومن المحتمل أن يكون من المتعذر — تحديد التوازن الصحيح بين الايديولوجية والمعتقدات والموضوعية ، ودور كل منها فى الحفز لانجاز فعل بالذات . ومع هذا فالظاهر أن الايديولوجية قد قامت فى فينيسيا بدور بارز بين مؤيدى النظام ومعارضيه ، وفى احتجاجات عصر النهضة الأساسية ضد العادات الديكتاتورية للحكام الأوليجاركيين . ونظرا الى المعارضة دائما على أنها عملية لاستعادة التوازن التقليدى لمسئوليات وامتيازات جميع الأشراف . واستعان المعارضون بهذه الكليشيهات المستهلكة للنظام الرطب للمحاجة ضد هذا النظام ذاته .

لعل أهم صفة للناحية التصورية السياسية فى الفنون هي قدرتها على الاقناع . وقامت الصور المرئية بمداخنة الايمان فبسطت القضايا السياسية ، ومسختها ، بأن تجاهلت الوقائع المثيرة للاعتراض ، ووعت الرموز التى تربط بين الأفكار ، والثى قد لا يكون بينها أية علاقة منطقية أو واقعية . ولقد عثر أحد الكتاب (\*) على ميل اقناعى مماثل فى الكتب السياسية التى ظهرت فى القرن الثامن عشر . وهناك أمثلة أخرى من السياسة قد ترجمت على نحو ما الى فن يمكن بالتأكيد اكتشافها حتى فى وقتنا الحالى . غير أن الفن لم يبد فى نظر الفينيسيين على عهد النهضة

مجرد تمويه أو شرح للقضايا العامة أو مجرد تعزيز للفروق في المكانة والدرجة في سلم المراتب . ولكن الفنون قد قامت - بالأحرى - بالتزويد بتعقيبات على النظام السياسي والاجتماعي برمته ، وبخاصة على طبيعة الفروق الطبقية وامتيازات النبلاء والمؤسسات المتوارثة المكتسبة . وإذا أمكن رد الفن في فينسيا الى شيء ما أشبه «بالوظيفة» لكان بوسعنا أن نذكر اعتبار وظيفة تفسيرية . انه كان قراءة على الطريقة الفينيسية للتجربة الفينيسية ، أو بمثابة قصة قلموا بروايتها بأنفسهم عن أنفسهم .

وتعد العلاقة بين رعاية الفنون والسلطان السياسي مشكلة أقل مراوغة . . . . . إذ حرص أغنى الأفراد الذين يشغلون أسمى وظائف السلطة على الحفاظ على سيطرتهم وحرصهم على جميع الأفكار السياسية في الفن . فلم تظهر سوى إمارات تافهة من عدم الاتفاق عن الصور السياسية في الفنون كالاختلاف حول طريقة تصوير سلطان الدوج بين أولئك الذين احتلوا الحلقة المحيطة من الأفراد الذين كانوا يتبادلون الوظائف الهامة فيما بينهم . ولاذ بالصمت فقراء النبلاء والقللة المميزّة(\*) ( التي تمثل المستوى الأدنى من سلالة أهل الصفوة ) وجموع الشعب المحرومة من التصويت . ولربما كان الفن في وقت ما هو اللغة السائدة بين الشعب ، كما اعتقد برنسون ( برنارد ) ، ولكن ثمة جماعة صغيرة من الأقوياء كانت قادرة على اختيار ما ينبغي أن يقال . وفي القرن السادس عشر ، ازداد اختيار هذه الجماعة للغة لم يكن بمقدور غير قلة من المثقفين فهمها : فما الذي يعرفه الصيادون وسائقو الجنود عن يوبيتير ومارس والإيجرامات اللاتينية ؟

إن هذه الصفوة(\*\*) لا تثير المشقة . فلقد بين علماء الانثروبولوجيا كيف يسيطر الأقوياء في أية قرية في الكثير من المجتمعات التقليدية على الظواهر المقبولة بوجه عام والاكثر جماهيرية . ولاحظ مورس بكهام فيما يتعلق بالمجتمع الغربي أن « الفنون السامية » قد ارتبطت دائما بمراكز القوة ، وساعدت على توطيد أقدامها . ويتناسى الوهم الحديث الذي يزعم « أن الفنانين يتعين أن يتصفوا بالأمانة مع أنفسهم ، وأن لا يتبعوا أي شيء الحقيقة بكل فظاظتها وبلاياها » - على حد قول دانتون - فظاظه الحقيقة التي أثبتت أن الفنانين لا ينعمون بالحياة إلا تبعا لإرادة أولياء نعمتهم وزبائنهم ومريديهم . وما يعرف عن الأقوياء الذين يرفعون الفنون السامية أنهم قلما كانوا يهتمون بالحقيقة لذاتها . فلا موضع للفرد البوهيمي في فينسيا على عهد النهضة . وباستثناء قلائل من الدوجات ، فإن الفنون لم تمجد تفرد النفس ، وتساعد المارضة الشخصية لأي دور اجتماعي

متوارث ، ولكنها كانت تحمي مطالب المجتمع من الفرد ، وتقدم تفسيراً للنظام القائم .

بطبيعة الحال ، حدثت بعض تغيرات في طريقة الاستعمال السياسي للفن في القرن السادس عشر في فينسيا . فقد كشف انتشار المظاهر الاحتفالية وقبول الأسلوب العتيق والأيقنة ( \* ) ، والاهتمام بالاستعارات الوطنية التي ظهرت في القرن في أعقاب حرب تحالف كبرى - ان لم يكن حدوث تناظر بين مباشر ومطالبة الصفوة « بالنويليتا » ( النبالة ) فانها كشفت على أقل تقدير عن بزوغ حضارة لم تلق ترحيبا من الفينيسي العادى مماثلا لقبوله وترجيبه بعالم الأسطورة الدينية الفينيسى والقيم المدنية العامة التي كانوا يدعون لها في المنابر في كل موعظة في الكنائس ، ومن الواضح أيضا أن الاهتمام بالحضارة الكلاسيكية لم يكن على أى نحو مناظرا لانتصار الرأسمالية البورجوازية ، ولكنه كان أقرب الى رفضها كقيمة سائدة . وأخيرا فإن هذه التغيرات في فن الدولة الفينيسية قد عبرت عن حساسية جديدة بين النبلاء دفعتهم الى تصور امكان تسخيرهم جهاز الدولة لفرض قيمهم وامتيازاتهم الحضارية على المجتمع برمته . وبعد هذا التصور - بطبيعة الحال - تصورا ناقصا لما سماه مؤرخون كثيرون « بركة النصير » . ان ما سيطر على التحول الفنى في فينسيا بكل وضوح لم يكن تغيرا في الاحوال الاقتصادية أو الاجتماعية يمكن اثباته تجريبيا ، بقدر كونه ادراكا للنبلاء لوجود تغير . فهل كان للنظرة للعالم التي ورثها النبلاء دور في تكوين الواقع بحيث لم يكن باستطاعتهم ادراكه على أى نحو آخر ؟ لم تظهر غير دلائل قليلة لماضيهم الأسطورى البطولى في واقع القرن السادس عشر في فينسيا . وأما أنهم لم يشعروا بالأمان نتيجة لذلك فهذا كان أمرا طبيعيا . ومع هذا فقد ورثوا عن أسلافهم أيضا علاجا لحالة عدم الأمان - يعنى اختراع الأساطير . اذ بدا لهم التعامل وصور أكثر تالفا للقوة جزءا من سعيهم ذاته وراء القوة .

---

( \* ) Iconography ( دراسة كل ما يمثل عهدا عن طريق دراسة الرسوم والتماثيل ) .



## المراجع

- D. S. Chambers — *The Imperial Age of Venice (1380-1580)* 1970.
- A. G. Dickens (ed.) — *The Courts of Europe : Politics, Patronage and Royalty : 1400 - 1800 — (1977).*
- Clifford Geertz — *Centers, Kings and Charisma : Reflections on the Symbolics of Power» — in Culture and its Creators ed by Joseph Ben David 1977, p. 150-171.*
- Ralph E. Giesey — *The Royal Funeral Ceremony in Renaissance —France, (1960).*
- Werner L. Gundersheimer — *Ferrara : The Style of a Renaissance Despotism (1973).*
- Johan Huizinga — *Homo Luden — A Study of the Play-Element in Culture (1950).*
- William H. McNeill — *Venice : The Hinge of Europe 1081-1797 (1974).*
- Edward Muir — *Civic Ritual in Renaissance Venice 1981.*
- Brian Pullan — *Rich and Poor in Renaissance Venice (1971 .*



## الرهبان واليهود

### جيريمى كوهن

تزعّت الكنيسة فى بواكير عهدها ، اتباعا لتعاليم القديس أغسطين  
اللى التسامح مع اليهود • كما قامت البابوية تقليديا بحمايتهم • ولكن فى  
القرن الثالث عشر ، تغير هذا الاتجاه كلية • فلقد شجب البابا جريجورى  
التاسع التلمود واليهود الذين تمسكوا بتعاليمه باعتبارهم قد انحرفوا عما  
جاء بالتوراة ، وبينما أعلنت البابوية استعدادها لمواصلة حماية اليهود  
« التوراتيون » ، إلا أن هذا العهد قد أثبت أنه عهد خداع وضار بعد أن  
صبغت البابوية على القول بأن مثل هؤلاء اليهود لم يعد لهم وجود •

وعكس الهجوم على التلمود باعتباره هرطقة تطورا مثيرا من الكنيسة  
فى القرن الثالث عشر تزعّمته الأنظمة الجديدة للرهبان المستجدين •  
وانصب جهد هذه الكنيسة على استبعاد اليهود من أوروبا • وهناك عاملان  
الهما هذه الحرب الصليبية : الأول - هو توقع ظهور المسيح مرة أخرى ،  
فقد أدّى الإيمان المساوى (\*) ، بعد أن أشعلت نبوءات الراهب الكالابرايى  
يوانيم من فيورى الحماسة لنشر المسيحية فى أوروبا ، واعتناق جميع أهلها  
لها ، وتبدل كل من يقاومون هذا التيار باعتبارهم أحفالا للمسيح الدجال •  
واهم من ذلك ، فلقد بزغت فكرة جديدة عن الكنيسة فى القرن الثالث  
عشر مؤداها اعتبار كنيسة روما أكبر من مجرد نظام بابوى ، لأنها  
تحمل رسالة تخص « العالم المسيحى برمته » • وقد تطلع الرهبان الى  
تحويل أوروبا الى رابطة مقدسة تتبع المسيحية وتدين بالولاء المباشر لروما •  
وبذلك ظهر تصور لاموتى جديد للمجتمع كوحدة عضوية • ولا موضع فى  
مثل هذه الرؤية للمتشكّين والكفار ، وأصبحت الضرورة تحتم إما أن  
تتوافق هذه العناصر الغريبة هى والأمر الراهن أو تنبذ •

نقلا عن مقال The Friars and the Jews كتيب Jeremy Cohn

ضمن كتاب Evolution of Medieval Anti-Judaism من ٢١٢ - ٢١٧ •

Messianic

(\*)

( جامعة كورنيل ١٩٨٢ )

وعندما أدان البابا جريجورى التاسع ( ١٢٣٩ ) التلمود ووصفه  
بالانحراف عن التراث التوراتى اليهودى ، فانه فى أغلب الظن لم يتصور  
الآثار الهامة لتصريحاته على مجرى الأحداث التاريخية . فما كان بوسعه  
أن يتوقع أنه بكلماته قد أقر بداية نزعة أيديولوجية قد يرتكن عليها فى  
تبرير محاولات استبعاد الوجود اليهودى من عالم المسيحية ، وأن ما قام  
به كان بمثابة ابتعاد جذرى عن الموقف الأغسطينى القائل بأن اليهود  
يحتلون مكانة محقة وضرورية فى المجتمع المسيحى . على أن انتباه جريجورى  
للاختلاف بين ديانة اليهود المعاصرين واليهود التوراتيين الذين رغب أغسطين  
فى التسامح معهم ، بالإضافة الى نداء البابا الذى قال فيه ان الايمان  
بالتلمود « هو السبب الأساسى الذى دفع اليهود الى التمسك بعناد بعدم  
الوفاء بالعهد » قد وضع الأساس الهام الذى استند اليه كل ما جاء بعده ،  
ففى الأجيال التى نشأت فى أعقاب مشاحنات باريس ١٢٤٠ والحرق  
المبدئى للتلمود ١٢٤٢ واصل أعضاء محاكم التفتيش فى شتى أنحاء أوروبا  
عملية اضطهاد المؤلفات الرابانية(\*) ، وارغموا اليهود على الخضوع لمواظمتهم  
الملتزمة . وعندما سنحت لهم الظروف غالبا ما سموا الى القضاء الكامل  
على المجتمعات اليهودية النوعية . وفى بواكير القرن الرابع عشر ، أحرق  
برنارد جوى (\*\*) التلمود حتى فى علم وجود اليهود . وفى ذات الوقت ،  
وبعد أن أصبح الهجوم على العبرانية الماخامية عملا دائما للتصاعد لمحاكم  
التفتيش ، قامت المدرسة اللومنيكية الأساسية لرايموند دى بينافورتى  
بتضخيم الاتهام الموجه لليهود وتلمودهم بالهرطقة . وفى غضون عدة عقود ،  
بعد أن أتم رايموند مارتينى كتابه « خنجر الايمان » جمعت جامعة باريس  
براهينه ونشرتھا فى المحاضرات اللاهوتية التى ألقاھا نيقولا من ليرا .  
وأخيرا اتجه نفر من الدومنيكان والفرنسيسكان الآخرين الى اتباع  
الأيديولوجية الجديدة ، وحاولوا غرس فكرة نبذ اليهود فى الضمير الأوروبى .  
واضطلح بهذا النور رايموند لول فى حملته المحكمة لتنصير اليهود ، ودعوته  
الى الخلاص ممن يرفضون التعميد . ونهض بهذه المهمة أيضا فى عطايتهم  
الشعبية (\*\*\*) اومرجو فى كتابه المزين بالصور عن الشعر الرومانتيكى ،  
وبرتولت فون ريجنزبورج (\*\*\*\*) وجوردانو ريفالتو (\*\*\*\*\*) .

ومن المعترف به عدم استطاعة هؤلاء الرهبان زهاء قرن من الزمان من  
تعديل نظرة جميع المسيحيين الى المسألة اليهودية . فلم تحاول البابوية  
فى العصر الوسيط من الناحية الرسمية المطالبة باقصاء اليهود الأوربيين .

Gui (★★) rabbinic (★)

Mattra Ermergaud — Pugio Fidei. (★★★)

Berthold von Regensburg (★★★★)

Giordano da Rivalto. (★★★★★)

أو تعذيبهم جسدياً • واستمر بعض القسس في اتباع الطريقة العتيفة في المجادلات المناهضة لليهود ، والتي لم تكن مرتبطة باليهود والعبرانية في أيامهم الا برباط واه نسبي • وعكف حتى رجال الدومنيكان والفرنسيسكان على تأليف كتب من هذا النوع الذي يضم نفس المجادلات من حين لآخر • غير أن استمرار بقاء الاتجاه القديم ضد اليهود لم يخدم ، أو لم يحل دون الفويل المتواصل للاتجاه الجديد ، والتأثر به • وعلى الرغم من أن البابوية كانت تحمي اليهود من الناحية الرسمية ، الا أنها كانت مضطرة الى الاقتصار على حماية من توافقوا والتصور الأغسطيني الكلاسيكي لأنصار التوراة ( العهد القديم ) ، وإن كان هذا النوع من اليهود لم يعد له وجود فمثلا أضاف البابا انوشنتي الثالث لتفسيره للفرمانات البابوية (\*) التي ضمنّت لليهود حقوقهم وحرّياتهم في نطاق المجتمع المسيحي شرطاً جديراً بالإشادة : « ومع هذا فأننا نود أن يقتصر من يشملهم هذا الفرمان بالحماية على من لم يصدوا الى التآمر ضد العقيدة المسيحية » • وتبعاً لتقدير الرهبان للعبرانية الحاخامانية ، فإن مثل هذا التعهد قد يعني استبعاد نسبة كبيرة من اليهودية الأوروبية ، وإن لم يكن يستبعد اليهود الأوروبيين جميعاً • وفي القرن الرابع عشر ، كاد الفرمان - بوجه خاص - والتعهد بالحماية البابوية لليهود - بوجه عام - يفقدان تأثيرهما العملي • أو كما بين حديثا والتر باركر : بينما يصح القول بأن معاملة اليهود تبعاً لما جاء في مؤلفات المشرعين قد تحسنت بالفعل إبان القرن الثالث عشر ، الا أن هذا الأمر قد اقتصر على النواحي القليلة الأهمية لليهود المعاصرين كالإتجار في العبيد من غير اليهود • ولم يشتمل على المسائل الحيوية مثل حق اللواسة ونشر المؤلفات الحاخامانية •

وشخص بعض المؤرخين هذه التطورات بقولهم انها قد كشفت الفجوة القائمة بين الناحية النظرية والناحية العملية في السياسة اليهودية في أواخر عهد الكنيسة الوسيطة • وهو تناقض قد أدى الى أحداث اضطراب في صفوف المجتمع المسيحي ودفعه الى اتباع طريقة أعنف في التعامل واليهود على أن ما تكشف لي دفعني الى إعادة تحليل أوجه التناقض . واعتبارها قائمة بين اتجاهين أيديولوجيين مختلفين : الاتجاه الأغسطيني ، واتجاه الرهبان • وكان للعنوان في أواخر العهد الوسيط على اليهودية المعاصرة ما يبرره من الناحية اللاهوتية • وفوق ذلك فقد كانت صلة المستجدين (\*\*) والعوام في أوروبا أوثق من صلة البابوات والمشرعين مما

Sicut Iudaeis.

(\*)

القسس الذين يحين على الاستجداء والتسول •

mendicant (\*\*)

ساعدهم على اتباع أيديولوجيتهم فى المعاملات المباشرة مع اليهود وساعدهم أيضا على التعبير عن مشاعرهم عند التعامل مع جمهور أكبر وأكثر تنوعا .

وبإستدء من القرن الثالث عشر ، وبعد ذلك ، استفحل العدوان المناهض لليهودية فى أوروبا . فلأول مرة ظهرت صورة اليهود كعملاء نشطين للشيطان ، واتهموا اتهامات لا حصر لها بمعاداة المسيحية وعالمها والمسيحيين كأفراد . وظهرت لأول مرة فى أوروبا ابان القرن الثالث عشر ادعاءات القذف كصيفة متميزة عن الاتهام الأقدم بالتنكيل بالطقوس واتهامات تدنيس القربان المقدس . وفى هذا القرن ، صور اليهود فى الفن المسيحى على نحو يكشف بقدر ملحوظ ازدياد العدوان والتحقير بعد أن ظهرت أول أمثلة لمجموعة الصور المزدولة ( التى صورت اليهود يرضعون من حلمة خنزيرة ) بالاضافة الى شيوع تصوير اليهود بصحبة الشياطين . واختفت الصور التى صورت اليهود كجيرانهم المسيحيين ، كمجرد رموز فى دراما التاريخ الدني ، وتحولوا الى أعداء خبيثاء للمسيحيين والكنيسة . وكثيرا ما كانوا يظهرون فى هذه التصاوير كنماذج للهرطقة . وبدأ طرد اليهود الأوروبيين ، واستمر بلا انقطاع . وما أن جاء منتصف القرن التالى حتى بدا توجيه اللوم لليهود بعد تفشى الطاعون فى البلاد أمرا لا مندوحة منه . وأبيدت طوائف عديدة من اليهود ابادة كاملة فى ألمانيا . وفى منتصف القرن السادس عشر ، خلعت معظم بلدان غرب أوروبا من اليهود . ونظرا للتأثير العارم للدين على الشعب فى أوروبا الوسيطة ، لذا يصعب الاعتقاد باحتمال حدوث تغير فى الأوضاع لو أن الكنيسة استمرت ملتزمة باتباع السياسة الأغسطينية التى تدعو الى التسامح واليهود واستبعاد التصفية الكاملة لليهود فى غرب أوروبا . فليس من شك ان حدوث تغير فى الاتجاهات اللاهوتية المسيحية نحو اليهود ليس بمقدوره وحده استبعادهم من المجتمع الأوروبى . اذ كان دور الرهبان ضروريا بصفة حيوية ، لأنه كان سيساعد فى نهاية المطاف على اضطلاع العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية بدورها .

ولقد أفاضت الكتابة التاريخية اليهودية الحديثة فى الحديث عن محنة اليهود ابان القرون الأخيرة من العصر الوسيط . ولن يساعد أى اسهاب فى الكلام عما تعرضت له الطائفة اليهودية فى أوروبا الوسيطة من انحلال على توضيح ما نرمى اليه توضيحا بناء . وبدلا من ذلك ، أرى أن ننظر من سباق أرحب فى أمر الايديولوجية الجديدة المناهضة لليهودية عند الرهبان المستجدين ( المنديكتيين ) والموجهة ضد العبرانية الهاخامية فى القرن الثالث عشر ، ونسأل من أين بعثت ؟ وما الذى أدى الى حدوث الهجوم

اللاهوتى من قبل المنديكيتين على العبرانية الحاخامية فى القرن الثالث عشر ؟ • وهناك احتمال يرى أنه لما كان للرهبان كثيرا ما اعترضوا على مطالب الطبقة المتوسطة المسيحية واستجابوا لها لذا فلعلمهم شعروا بالحقه والنقمة - بطبيعة الحال - على اليهود الذين سادوا طويلا الكثير من ميادين التجارة وعمليات الاقتراض فى أوروبا الغربية (وكانوا الى جانب ذلك من الكفار) وساعدت حالة الكنيسة فى بداية القرن الثالث عشر ، والتي لعب فيها الرهبان دورا حاسما على زيادة العداء نحو اليهود • غير أنه رغم ما فى هذا التفسير من اقتراب من الحقيقة ، الا أنه لم يبين الفحوى الفكرى لهجوم الرهبان المستجدين على اليهود • وما من شك فى أن البداية الفعلية للمواجهة بين الرهبان واليهود قد اعتمدت الى حد كبير على ظروف عرضية عابرة كفضنب أحد اليهود الذين افشوا أسرار مؤلفات موسى بن ميمون الى محكمة التفتيش فى بروفانس ، أو قد يرجع ذلك الى انتقام أحد المرتدين مثل ثيوفولاس دونين • ومع هذا وعلى منتصف القرن الرابع عشر ، فإن هجوم الرهبان على اليهود لم يمد يهدهم بخصمته أو خضوعه للمصادقات - فلقد مثل محاولة متعمدة من قبل جماعات الرهبان المستجدين (المنديكيتين) لتخليص أوروبا من العبرانية المعاصرة • فما الذى جرى فى الجو الدينى وفى غير أوساط المفكرين ودفع الرهبان الى التخلي عن الاتجاه الاغسطينى السابق والاتجاه الى هذا الاتجاه المختلف ؟ وإذا راعينا أن اليهود الأوربيين قد عاشوا دوما تبعا لتعاليم التلمود - وهذا حقا ما حدث - فما الذى حصل ودفعهم على حين غرة الى اتباع اتجاه جديد يصف العبرانية الحاخامية بالهرطقة وبأنها لا مكان لها فى عالم المسيحية ؟

لعل أحد العوامل التى تسببت فى ذلك هو الانشغال المتزايد بفكرة اقتراب الآخرة (\*) وبمختلف النظريات عن تعاقب العصور فى التاريخ الانجائى للعالم • فلقد أعاد كثيرون من الكتاب المهمين فى القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر الاهتمام البطريركى القديم بتقسيم التاريخ الى عصور • ولا يخفى أن أهم هؤلاء الكتاب وهو يواقيم الفلورى ( ١١٣٥ - ١٢٢٢ ) قد غرس فى بقاء فكرة توضع حدوث نقلة وشبكة الى العصر النهائى الاكمل للروح • وكما بينت مارجورى ريفس (\*\*) وآخرون : ان هذا الاحساس بحدوث تغير وشيك كان متوارثا حتى فى كتابات كثيرين من الخصوم الرئيسيين لفكر يواقيم • وقد ضم هذا الفريق جماعة من الوعاظ ونفرا من الفرنسيسكان الذين ظلوا يتبعون اتجاهها محافظا خلال المشاحنات المذهبية للعصر • ولقد عكس روجر بيكون ( المشهور بدواعته )

Salvific.

(\*)

Reeves

(\*\*)

ونيقولاس من ليرا ، تأثير يواقيم على مؤلفاتها • وكان بوناقتورا الذى كان بالذات من المدافعين عن النحلة الفرنسيسكية ضد أنصار يواقيم ، وهاجم نظرات يواقيم فى عدة نقاط ، كما لاحظت ريفس « من أنصار يواقيم » « رغما عنه » •

وعادة تتضمن مثل هذه الأوصاف لنهاية العالم كذلك التى فاه بها يواقيم وتلك التى أثارها تركة يواقيم تخلى جميع الكفار عن أديانهم واعترفهم للمسيحية • ومن ثم يصح القول بأن التوقعات المسيانية(\*) قد أسهمت فى الروح العامة الداعية الى اعتناق المسيحية التى عرضها الرهبان خلال القرن الثالث عشر • فلما كان من بين جميع الكفار يفترض أن اليهود هم على رأس القائمة التى يتعين اعتناقها للمسيحية لذا يحتمل أن يكون كثيرون قد نظروا الى عملية تنصرهم جملة واحدة كوسيلة لتخليص عالم المسيحية من العبرانية كهمة ملحة يتعين القيام بها لتعبيد الطريق أمام الخلاص النهائى • وهكذا اتخذ تنفيذ أخطاء اليهود طابعا أشد عدوانية أكثر مما اتصف به عندما كان يقصد به أساسا « الاستهلاك » داخل المجتمع المسيحى • وقد استخلص يواقيم نفسه - الذى نسب أهمية خاصة لتنصير اليهود فى بيانه لليوم الآخر - هذا الارتباط بين هذا الضرب من الجدل وبين الأخرى. اذ كتب مهيدا لمجادلته(\*\*) : « فكر كثيرون فى الرجوع الى الأسفار المقدسة لمواجهة الغباء المتيد لليهود ، لأنه اذا لم يوجد من هو قادر على صد من يهاجمون إيماننا ، فإن الفرصة ستسح حين ذاك لأعداء الصليب المسيحى للسخرية من بساطة من يؤمنون بالمسيح ، وسيعانى هذا النفر من ضعف العقول من القضاء على إيمانهم • وإننى أود أن أعارض هؤلاء ( اليهود ) وخيانتهم لا من أجل هذا السبب فحسب ، وإنما أيضا لأننى أعتقد أن الوقت مناسب للاشفاق عليهم ، يعنى لمواساتهم وتنصيرهم » •

واستنتج بعضهم احتمال ارجاع مهاجمة انوشنتى لليهود الى توقعه للمرتد(\*\*\*) وعندما عقب الفرنسيسكى الروحى بيوتر أوليفى على « المرتد » ، فانه طالب أبناء طائفته بالتبشير فى صفوف اليهود • ولما كان اليهود قد وصفوا تقليديا بأنصار المسيح النجال ، لذا ربما يكون الاقتراب الرشيك للمحركة بين هؤلاء الانصار وقوى المسيح قد أضاف بعدا جديدا للعداء ضد اليهود •

Messianic

(\*)

9dversus Iudeos.

(\*\*)

apocalypse

(\*\*\*)



والظاهر أن الاتجاه الجديد نحو اليهود قد تزود بقوة دافعة أبعد من ذلك من الموجة المتصاعدة في البوذية المسيحية التي اعتقدت أن كنيسة روما ليست مجرد مقر للبابوية ، أو مجرد شريعة محدودة للبابا في عالم المسيحية الخاضع للسيف الروحي والسيف الزماني ، ولكنها بالأحرى تضم عالم المسيحية بمختلف نحلها وحشود المؤمنين(\*) . ولقد احتلت دوما فكرة الكنيسة ككيان يعلو على كل الأوطان مكانة بارزة في اللاهوت الكاثوليكي ، ولكنها بدأت تحدث تأثيرها الأكبر على الضمير الأوروبي بعد حركة الإصلاح الجريجورياني والخلاف حول أسلوب تقليد المناصب الدينية في القرن الحادي عشر . وعندما حاولت الكنيسة تعديل مسار عالم المسيحية في أوروبا تبعا للاتجاه الجريجورياني ، فإنها طالبت أيضا باحتلال مكان الرئاسة في هذا المجتمع ، فاقصت الحكام الدينيين وحطت من مكانتهم وأنزلتها إلى مجرد مكانة ثانوية من حيث السلطان والأهمية . وحدث نزوع للنظر إلى المجتمع في جملته كوحدة عضوية يعتمد مبرر وجودها على السعي لتحقيق الوحدة الكاملة للمسيح على الأرض في نهاية المطاف . وفي نطاق مثل هذه الوحدة ، تقاس كل شئرة أو كل وحدة من مكوناتها من منظور غائي . فلا يقتصر الأمر على وجوب نهوض كل مكون من الكل بمشغل الكل ، ولكن عليه أيضا أن يجسم في مستوى ميكروكوزمي (مصغر دقيق) مثل الكون الأعظم . وهكذا وتبعا لذلك تكون الطبيعة المسيحية لهذا الكون الأصغر قد حددت ضرورة الخضوع لحكم من أحسنوا تأمل هذه الطبيعة . ولما كان المجتمع في جملته يرجح في كفته من حيث القيمة والأهمية على كافة أبنائه مجتمعين لذا فإنه يصد أي سماح للنزعة الفردية أو الانحراف في نطاق المجتمع في شموله ، ومن ثم فإننا نرى كيف عبر أوتو جيركه عن هذه الحالة بقوله :

« هذه هي الصفات الثيوقراطية والروحانية التي تجلت في المذاهب الوسيطة للمجتمع . فمن ناحية - أن كل تنظيم للمجتمع البشري لابد أن يظهر بمظهر متجاوب والوحدة العضوية في مدينة الله(\*\*) التي تضم السماء والأرض . ومن ناحية أخرى - يجب أن يكون الهدف الأبدي والآخرى لكل فرد على نحو مباشر أو غير مباشر هو الذي يحدد هدف كل جماعة يشترك فيها » .

واقترع من التحقق هذا التصور للعالم المسيحي وما يتضمنه من نظام حكم قائم على الترتيب الهرمي ، إبان النصف الأول من القرن الثالث

عشر الذى بدأ بالبابا انوشنتى الثالث ، اذ ساعدت محاولات انوشنتى لاصلاح الكنيسة ، وحملاته ضد مختلف أعدائها ، على تحقيق الوحدة الكبرى للعالم المسيحى تحت اشراف البابا . وتحدث كثيرون عن انوشنتى فوصفوه بأنه قد تفرد بكونه البابا الذى أفصح فى علاقاته بالحكام الدينيين عن المزايم البعيدة للسيادة البابوية للعالم . ولكن وبغض النظر عن طريقة تقييمنا لمزايم انوشنتى عن السلطان الدينى ، فإن رغبة البابا فى توحيد المجتمع المسيحى لم تبرغ صراحة الا فى المجمع المسكونى الرابع (\*) الذى دعا الى عقده ١٢١٥ . فلم يقتصر انوشنتى فى دعوته لهذا الاصلاح على القسس الكاثوليك ، ولكنه دعا أيضا بعض عامة الناس وممثلى البطريكيات اليونانية الأربع الى هذا المجمع القسسى ، لانه قصد أن يكون هذا الاجتماع ممثلا صحيحا للعالم المسيحى فى جملته . وأسفر هذا الاجتماع عن تحديد مسئوليات عاتية « كاصلاح الحياة المسيحية وقمع الهرطقة وتنظيم الكهنوت وشن الحروب الصليبية » والعديد من المسائل الأخرى . فلا عجب اذا دعمت مثالية انوشنتى وأفعاله الى تصور الوحدة المسيحية ككيان عضوى . وسمحت لها بالقيام بدور فعال فى التأثير على أوروبا فى القرن الثالث عشر .

وتكشف الاهتمام الكاسح بالتنظيم الشامل الصحيح والوحدة الوظيفية للعالم المسيحى فى العديد من المظاهر فى المناخ الروحاني والفكرى للعصر . وأوضح العديد من مؤرخى الحضارة كيف تغلب الاهتمام بإحداث توليفة موحدة فى جانب الكشف الفكرى والنواحى الإبداعية الفردية على حركة الهيومانية فى عصر النهضة فى القرن الثانى عشر . انها الحركة التى أفسحت المجال للنزعة المدرسية ( الاسكولائية ) فى القرن الثالث عشر ، وسرعان ما أصبح الاتجاه التركيبى والايضاحى فى ميدان العلم ، تمسحيا مع المبادئ الفلسفية والمنطقية ، على رأس منجزات الكتاب المدرسيين . وظهرت بين علماء لاهوت القرن الثالث عشر نزعة لاعادة تفسير الموضوعات التقليدية للطبيعة والعناية الالهية ، حتى يتزايد الاهتمام بالحياة فى هذا العالم . وسواء نظرنا الى هذه الظاهرة بمنظور القديس فرنسيس الاسيزى ومحاولته الحياة تبعا لمبدأ التقوى الانجيلية باعتزال المجتمع - وهى طريقة فى الحياة تركز جل اهتمامها على الجانب الروحى فى الطبيعة - أو نظرنا اليها بمنظور توما الاكوينى ، وتقديره للخير الكامن فى الطبيعة ، فإننا سنرى أن النزعة اللاهوتية الجديدة قد سمحت بتضييق الفروق بين الجانب الروحى والجانب الدينى فى الحياة اليومية ، وإن

كانت قد حثت على محاولة توحيد جميع جوانب الفرد في سعيه لتحقيق المثل الدينى الأعلى . ويعكس حتى طراز العبارة في العصر الذى عبرت عنه اكمل تعبير الكاتدرائية القوطية الاهتمام الجديد باحداث توليفة تضم التجربة الانسانية فى شمولها . وتبعاً لما كتبه أحد الكتاب : « لعل الكاتدرائية سيفهم مغزاها فحماً افضل لو نظر اليها كنموذج للكون الوسيط . وكانت الشغافية اللاهوتية لهذا الكون هى التى حولت النموذج الى رمز » .

وعندما ركز كل انسان فى شتى مجالات الابداع الفكرى الانسانى على الوحدة الوظيفية لعالمهم - والمستندة على فكرة كلية كنيسة روما - فقد رأى كثيرون أنه من المناسب تسمية المجتمع المسيحى فى جملة بالكيان الروحانى للمسيح(\*) . وابن القرن الثالث عشر ، شاع استعمال هذا التعبير المجازى للدلالة على المجتمع الذى يضم جميع المؤمنين بدلاً من دلالته على جسد المسيح كما هو متضمن روحياً فى «السر المقدس» (\*\*) كنتيجة لزيادة التشبث بمذهب «التجسد» الذى أدى الى وصف القربان المقدس بالكيان الروحانى للمسيح . وفى القرن الثالث عشر ، نزع الفلاسفة وعلماء اللاهوت والمحامون الى الاعتراف بوحدة تصور الكيان الروحانى للمسيح للتعبير عن تصورهم للعالم المسيحى . وسرعان ما اتجه كثيرون الى وصف الدولة على نحو مماثل . واثبت المصطلح فاعليته فى الاحاطة بالفاية والطبيعة الصقة والتكوين المثالى للمجتمع المسيحى ، كما هى منعكسة فى المجتمع فى شموله ، وفى طريقة عمل كل عنصر من مكوناته . وفى ديباجة قرارات المجمع الرابع فى لاتيران اشير الى تأييد المجمع لهذه النظرة :

« هناك كنيسة عالمية واحدة للمؤمنين ، لن يشعر أحد خازجها قط بالأمان . وفيها يضطلع يسوع المسيح ذاته بدور الكاهن والضحية فى ذات الوقت . فجسده ودمه محتويان فى القربان المقدس للذبيح فى شكل الخبز والنبيد ، باعتبار الخبز قد تجسد فى الجسم والنبيد فى الدم بفضل القوة الالهية . وحتى نبلغ بسر وحدة ( المسيح ) الكمال ، يوسمنا نحن أنفسنا أن نتلقى منه ما تلقاه فى سبيلنا . وليس بمقدور أحد النهوض بهمة هذا العشاء الربانى ما عدا القس المرسوم طبقاً للطقوس الدينية ووفقاً للتصلاحيات الكنسية التى منحها يسوع المسيح نفسه للرسل وخلفائهم » .

وعندما قدم المجمع هذا البرنامج فى قراراته ، فإنه أعلن فى ذات الوقت عن عالمية الكنيسة ، ووحدةها ، وربط بين هذه الوحدة وسر تجسد

Corpus mysticum christi.  
Sacrament.

(★)  
(★★)

جسم المسيح ، وشدد على الدور الأساسي للكنيسة في البلوغ بهذه الوحدة  
الكامل .

وعندما عبر توما الاكوينى عن هذه النظرة بقوله : « ان الكنيسة  
المقدسة قد وصفت بالجسم الروحاني الواحد من قبيل التشبه بالجسم  
الفزيائي للانسان » ، اكتسب هذا القول أهمية خاصة لوجود توافق بين  
العهد الذى سادت فيه وإعادة استعمال تصور التكامل العضوى أو الاتحاد  
على غرار «الشخصية المعنوية» في نظريات السياسة والقانون الغربية .  
ولما كانت الصورة الانثرومورفية قد تواءمت هي ومصطلح الكيان الروحي  
ومعنى الاتحاد(\*) على خير وجه فسرعان ما استعادت الصورة الانثرومورفية  
جزئيات تصورات كيف يتعين أن يعمل العالم المسيحي ؟ . وعكف  
المشرعون الكنسيون في القرن الثالث عشر - بوجه خاص - بحكم اهتمامهم  
بتضمين النظام المناسب للعالم في نظامهم التشريعي على استعمال تصور  
الكيان الروحي المتحد فجعلوه أساسا لنظريتهم في النظام الموناركي  
البابوي . فكما تحكم الرأس الجسد ، كذلك يتوجب أن تكون كنيسة روما  
محاكمة براسها ، أى بالمسيح ، ويمثله البابا على الأرض . ومنطق هذا  
التكوين السلطوى يستمد بطريقة مباشرة من الأهداف الخلاصية للمجتمع  
المسيحي . فالبابا هو المسئول الأخير عن صالح الأرواح المسيحية ، ولذا  
لم يعهد المسيح بسفطانه على الأرض لأحد خلاف تابعه ( يعنى البابا ) حتى  
يتمنى لجميع المسيحيين أفرادا وجماعات الاسهام بفاعلية في الرسالة  
المقدسة للكنيسة ، وتحقيق خلاص المؤمنين .

وهكذا ترجم مفسرو القانون الكنسي الأفكار الجارية عن وحدة العالم  
المسيحي الى قانون ونظرية تنص على تمتع البابا بكامل القوى . وفضلا  
عن ذلك ، فقد طالبت البابوية بالخضوع المباشر للحكام الزمانيين الذين  
هددوا أهدافها . فلم تتردد جملة مرات عن تجريد الامبراطور المشاكس  
فردريك الثانى من نفوذه وحرمانه من رعاية الكنيسة . وطالب البابوات  
بسلطات تشريعية وقضائية أوسع لتطبيقها على المسيحيين ، وأيضاً على  
الذكفار . وأصدر البابا جريجورى التاسع ١٢٣٤ أول تشريع رسمى  
للقانون البابوي للتأكد من تيسير اداة ممتلكاته . وعلى الرغم من أن  
محاولات البابوات لم تنض يلا معارضة باى حال ، الا أن اتجاهاتهم  
الموناركية قد أثبتت كيف استندت الحكومة الى الوعي الذاتى بفكرة العالم  
المسيحي خلال هذه الحقبة المستمدة من المجتمع المسيحي العالمى على  
الأرض . وقد استخلص البابا بونيفاتشى السابع هذا الارتباط . ولعل

(\*)

«Corporation»

قانونه(\*) قد أفصح على نحو بالغ الصراحة عن المزاعم البابوية الوسيطة في القوة والسلطة عندما قال :

« لما كانت هناك كنيسة رسولية وكاثوليكية مقدسة واحدة ، لذا فنحن ملزمون بالاعتقاد في وجودها • وبحثنا إيماننا على ذلك • وعلينا أن نعترف بكل بساطة بها ، وبعدم امكان الخلاص أو غفران الخطايا عن غير طريق الكنيسة » • كما صرح راعيها في « الأناشيد » : « الواحد هو يمامتي التي تتمتع بالكمال • فهي الوحيدة من بين بنات أمها التي اختارتها بعد أن حملتها » والتي تمثل جسدا روحيا الهيأ رأسه المسيح ، بينما رأس المسيح هو الله • ففي هذه الكنيسة هناك سيد واحد وإيمان واحد وعماد واحد • فعندما حدث الطوفان لم يوجد أكثر من سفينتين • واحد يمثل الكنيسة تتحرك بفضل مجهود ذراع واحدة ، ولهذه السفينة ماسك واحد للدفعة وربان واحد هو نوح • وقد قرأنا أن كل ما كان خارجها قد تعرض للتهلكة • لذا فليس هناك غير رأس واحدة • وهذه الرأس هي الكنيسة الوحيدة ، وليس هناك رأسان ، كما هو الحال عند الوحوش • يعني هناك المسيح ومعاونه بطرس ومن خلفه » •

وعندما أصدر البابا بونيفاتشي السابع قراره السالف الذكر ، لم تكن الحقائق السياسية في أوروبا الغربية ملائمة لهذا المثل الأعلى الداعي الى الاكتفاء بنظام بابوي موحد كامل يسود العالم المسيحي ، فما لبث أن تصاعد تصور الدولة القومية المتمايز ، وظهر لعالم الوجود • ومع هذا فقد ثار الجدل ، وقيل انه خلال القرن المنصرم جنح عديون الى تخيل سيادة الوحدة على الكثرة في المجتمع السياسي • ولو صبح ذلك ، فبمقدورنا أن نتوقع قيامهم بالتعبير عن ولائهم لمثل هذا العالم المسيحي في شكل مشاعر أشبه بالمشاعر القومية والوطنية • وعلى وجه الدقة ، إبان القرن الثالث عشر ، أدرك العلماء ظهور أول علامات للقومية الوطنية في أوروبا الغربية في قوانين العصر وأساليب دعايته • وعلى نهاية القرن ، عندما بدأت السلطة الموناركية للبابوية في الانحلال أصبحت كلمة « باتريا » تدل على كيانات قوية مثل انجلترا وفرنسا • غير أن فكرة « الباتريا » والولاء ( التي كانت تسمى آنئذ بالوطنية ) قد ظلت دوما تمثل دوافع هامة في لاهوت الكنيسة • وتمشيا مع ذلك ، رأينا انرنست كانتروفتش يحاجي ويقول : « على أقل تقدير ، بوسعنا أن ننظر في احتمال حدوث ذلك • وقبل أن تحقق المذاهب القانونية والانسانية تأثيرها كاملا ، كان التصور الاقليمي الجديد لمعنى الوطن ( باتريا ) قد نما كنتيجة جانبية لاعادة صيغ

---

(\*) Jnam sanctam. (١٢٥٢) •

التقليد المسيحي بالصيغة العلمانية أو الدنيوية . ويصيح القول أيضا بأن الشعور الوطني الجديد قد استند الى قيم أخلاقية منقولة من « الباتريا » الى السماء الى السياسة على الأرض . وزيادة في التحديد نقول ان كانتروفتش قد بين أنه كما حدث في إحدى نظريات البابوية(\*) فإن بزوغ مشاعر الوطنية لصالح النظام السياسي كانت مستمدة أيضا من الميل الجارى للنظر الى العالم المسيحي « ككيان روحى » . ولقد انبثقت الوطنية أيضا - الى حد ما على أقل تقدير - من تصور العالم كوحدة على غرار وحدة المجتمع المسيحي العالمى .

وفى أى مجتمع ملتزم بالمثل الأعلى للوحدة العضوية ، يطالب جميع أبنائه بالمشاركة بدور لانجاز هذه الوحدة التى تحدد مثله الأعلى وطريقة تنظيمه على غرار الجسم الإلهى للمسيح ، والذى يعمل ( من الناحية النظرية على أقل تقدير ) ، كنظام موزاكي مركزى يعمل تحت إمرة نائب المسيح على الأرض ، والذى ساعد على ظهور الشعور الجارف للوطنية لصالحه ، فإنه لا وجود لأى موضع فى مثل هذا النظام للكفار . ولقد ساعدت هذه التيارات فى الفكر السياسى والدينى فى القرن الثالث عشر على تهيئة المناخ المناسب - يقينا - لاستبعاد اليهود يعنى الكفار ، الذين تمتد جذورهم فى الأرض امتدادا عميقا فى العالم المسيحي . ومع هذا قلل بعض تطورات أخرى قد دقمت عملاء الكنيسة - مثلما فعل الرهبان - للتغيب عن جوهر العبرانية المعاصرة ووضع نظرية الهرطقة اليهودية التى بررت انقطاع التسامح السابق الذى نادى به الأغسطينيون . فلقد بلغت سلطة النظام الكنسى لزوما ووحدها أوجها خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر ، وعلى أواخر القرن وأثناء القرن التالى ، فإنها اتجهت فى طريق أقرب الى الانحلال باطراد . وعندما أصبحت بالتهديدات الوشيكة - مثلما يحدث فى حالة معظم الامبراطوريات عندما تبلغ ذروة تضخمها - من القوى ذات الطرد المركزى ، والتى تؤدى الى الانكماش والانحلال ، حاولت الكنيسة حماية المكاسب التى حصلت عليها ، وصبت الى تحصين نفسها فى قمة سلطتها ، وكشفت فى ثلاثة أنحاء هامة أقصى أساليب الدفاع التى عرفت عن الامبراطوريات المتدهورة .

فالوا وبينما كانت الدفعة نحو تحقيق الوحدة الكاملة للعالم المسيحي تضم المحاولة المدرسية ( الاسكولائية ) لإنتاج تركيب فكرية تعكس هي ذاتها هذه الوحدة ، فإن الروح الدفاعية للقرن الثالث عشر قد كشفت عن نفسها فى محاولتها التحكم فى الفكر الانسالى ، وتنظيمه . فنظر الى

الأفكار ، وإلى المعتقدات التي لا تتوافق توافقا دقيقا هي وأفكار المؤسسة الكنسية على أنها تضعف سلطان الكنيسة ، وتهدد بالقضاء على المسيحية التي كافحت الكنيسة لتوطيدها . وكان لا مفر من أن يدعو المثل الأعلى للمجتمع (الشمولي أساسا) الذي تسعى الكنيسة من أجله إلى ظهور تيارات فكرية ولاهوتية معادية ، أدت بدورها إلى ازدياد صرامة رد الفعل الكنسي . ولقد رأينا بالفعل التعريف البابوي للهرطقة خلال هذا العصر ، وكيف اعتبرت جريمة خيانة ضد العالم المسيحي ، وترتب على ذلك إنشاء محاكم التفتيش لمحاربتها . وكما رأينا ، فإن الهرطقة - بوجه عام - والهرطقات المعاصرة - بوجه خاص - قد عارضت الكثير من الأركان الأساسية للمجتمع المسيحي الوسيط . وكل ما تسعى لتوضيحه الآن هو تأكيد الارتباط الكامن بين محاكم التفتيش والرأس الديني للجسم الإلهي للمسيح . وكما لاحظ والتر أولمان : « يتعين فهم محاكم التفتيش البابوية من وجهة النظر الوسيطة المعاصرة التي لم تعرف أية حرية للتعبير أو الفكر في المسائل التي تمس جوهر الإيمان ، ومن ثم فإن أي انحراف عن الإيمان ، كما حدده البابا ، لم يعتبر فقط ضد السلطان القائم الذي زعم تفرده باحتكار جميع المسائل المتصلة بالأسس الدينية للمجتمع » .

ولم تقصر البابوية اهتمامها على التعبير عن مثل هذه المزاعم الاحتكارية في إنشاء محاكم التفتيش . إذ شهد القرن الثالث عشر أيضا ازديادا مطردا في تدخل البابوية في شئون جامعة باريس ، ومحاولته للسيطرة على منجزات أعظم عقول فلسفية ولاهوتية في أوروبا . ففي نظر الكنيسة ، - كما لاحظ بويك (\*) : « الجامعة هي مهمة المجتمع المسيحي ، وليست نظاما منفصلا . فلما كان من الضروري محو الأفكار التي لا تتوافق هي والنظام السائد ، لذا فإن بمقدورنا أن نقدر الحماسة التي صاحبت هجوم الكنيسة على التلمود والعبرانية التي ترعاه . فاليهود عندما اتبعوا في حياتهم تعاليم التلمود فانهم لم ينهضوا بدورهم الصحيح في المجتمع المسيحي » . وهذا يثبت انحرافهم هم ومذهبيهم عن وحدة المسيح - وتمشيا مع العداء المزعوم للعبرانية الحاخامانية للعقائد الأساسية للمسيحية وأنصارها ، فإن اليهودي الوسيط يكون قد أحدث تهديدا ربما كان أشد للعالم المسيحي اللاتيني يفوق ما قام به الهرطقة الأصلية . وربما جاز القول بأن البابا جريجوري التاسع قد أصدر لائحته التنظيمية الشهيرة لجامعة باريس (\*\*) ، وحرم فيها تدريس النصوص غير المذهبة لأرسطو ، وأمر باتباع ضوابط جامعة باريس وجامعة بولونيا باعتبارها النص المعياري القانوني

الأوحد ، وأنشأ أول محكمة دائمة للتفتيش ، كل هذا قبل سنوات قليلة من التقاء البابا بنيقولاس دونين (\*) في مقر البابوية •

وهناك مظهر ثانٍ للإجراءات الدفاعية التي اتخذتها المؤسسة الكنسية في القرن الثالث عشر ، ولعلها نتيجة للاتجاه الأول ، يعنى الاتجاه للتخوف من كل مستحدث في اللاهوت ، ومهاجمته • فمن الناحية النظرية ، تعد جميع التعاليم المسيحية الأصلية مستمدة من الأسفار المقدسة ، كما فسرهما آباء الكنيسة والباباوات والمجالس الكنسية • ومالا يتوافق في نهاية الأمر هو والتوراة وتعاليم الكنيسة الباكورة ليس له موضع صحيح في البنية الدينية الموحدة للعصر ، لأن مجرد اتصافها بالحدثة يجرهما من ادعاء الشرعية ، ويدل - بداية - على الهرطقة • ولا تخفى أهمية هذه النظرة في حالة اعتداء الرهبان على العبرانية المعاصرة • إذ انحاز يهود أوروبا الوسيطة الى مذهب جديد في العقيدة ، بعد أن فقدوا حقيهم في الوجود في العالم المسيحي الذي منع لهم سبلًا لتمسكهم بالعبرانية التوراتية العتيقة • ومع هذا فإن ظهور مثل هذه التعليقات لم تكن وقفا على حالات التعامل بين الرهبان المستجدين واليهود • فبوسعنا مصادفتها في خلاف آخر تشابه هو والخلاف الأول في هجومه على التلمود ، وتركز في جامعة باريس • ولكن الرهبان هم الذين صوروا في هذا المثل الأخير كمرتكبي خطيئة ابتداء أشياء مستحدثة • وأثناء الصراع بين الكهنة المستجدين والكهنة الدنيويين في جامعة باريس ، عبر الأساتذة الدنيويون عن نقمتهم - بوجه خاص على مذهب المستجدين أو الاستجدائيين لمظاهر الفقر الملصق الذي تصور الرهبان أنه ضرورة مسبقة لتحقيق أعلى مستوى من التقوى • ورد الأساتذة الدنيويون على ذلك بأن التوراة لم تصور عيسى والرسول كأشخاص يعيشون في حالة فقر مدقع ، وأن الرهبان عندما تشبثوا بهذا المذهب فإنهم طعنوا في تقوى الباباوات والقسس منذ عهد الكنيسة الأبركر •

وكتب وليم من سان آمور ، وكان لسان حال أساسيا للأساتذة الدنيويين في أحد مؤلفاته المعادية للرهبان المستجدين : عندما يعط أحد ضد الأسفار المقدسة ، وإذا دعا أيضا الى أشياء لم تظهر في التوراة أو تستمد منها ، فإنه سيتصف بالزيف ، بدلا من اتصافه بصدق الاعتقاد • ثم شرح ما يعنيه موجها كلامه الى الرهبان :

وهناك بعض وعاظ معينين عندما حدثهم الرغبة الى تغيير عقيدة الآخرين لكي يتقبلوا طريقتهم الجديدة في الحياة ، فإنهم أقبحوا بعض المستحدثات



الخرافية التي لم يرد ذكرها في تراث الكنيسة ، ولكنهم قدموا هذه المستحدثات في مظهر يجعلها تبدو في مظهر المقدسات .. والظاهر أنهم يشهدون المجد التافه . ومن هذا الصنف أولئك الوعاظ الذين ( يمرضون ) أملا مقلدة أو مزورة للتوبة لم يسبق ظهورها ولم يسمع بها أحد ، حتى تؤمن بها الكتلة من الناس . كما أنهم يمارسون تقاليد مستحدثة وهمية لم يسمع بها أحد ، ويقومون بمرضها زاعمين وجوب عرضها على الكافة . وهذا يتعارض والكتب الالهية المقدسة والمؤسسة الشرعية والعرف الكنسي » .

ويردف وليم متهما هذه الفعلة بمخالفتها لنصيحة الفيلسوف الروماني سنيكا ضد البدع المستحدثة . فلقد ابتدع الرهبان هذه التقاليد الجديدة حتى يظهر من يتميزون على الآخرين بكمالهم وتواضعهم وتقواهم . على أن هذه الماثورات الدينية التي يطلق عليها المستجلبون اسما كريما (\*) انما هي في الواقع من اختراع اناس من البشر ، وليست من صنع الله . وكان الأنسب هو تسميتها بالخزعبلات والمندسات ، لأنها في الواقع قد انتهكت كلمة الله الذي أنزل الدين الحق . فمثلا وبالرغم من أن هؤلاء الوعاظ يخفون المال كباقي الكهان النظاميين الآخرين ، وبالرغم من استعمالهم لقبول العطايا عندما تعرض عليهم ، الا أنهم اخترعوا بدعة العوز الانجيلي للتظاهر باعظم قدر من الكمال رغم تعارضه وأحكام الكنيسة وتعاليمها . انهم يدعون في تعاليمهم ان من يتصف بالتقوى الحق لا يتعين أن يشتغل بالعمل اليدوي، بل عليه أن يكون عالة على احسان أهل الصدقة حتى وان حرمت الشرائع صراحة التسول بلا موجب . أو قد يذكرون من قبيل الزيف أن لديهم القدرة على الاستماع الى الاعترافات في الأبرشيات التي لا يلزم أن يكونوا أتباعا لها . ويستخلص وليم القول أنهم بابتعادهم عن الأسفار المقدسة « فان أولئك الذين تظاهروا بالتقوى أو التدين ، وعندما يتحايلون بالدعوة الى تقاليد من هذا القبيل أو تماثلها مما يتعارض مع السنن الالهية والرسمية وتعاليم الآباء المقدسين فانهم يؤدون دورا أشبه بدور الغريسين عندما ظهرت تعاليم يسوع وما ابتدعوه من معتقدات تظهر بمظهر التقوى وتسىء الى كلام الله » ، وكما ابتعدت تقاليد الغريسين ( أول حاخامات التلمود ) عن التقاليد الأصلية للبرانيين ، كذلك بالاستطاعة وصمم مذاهب المستجدين بالخزعبلات . وعلى حد قول وليم : « لاننا لم ننقلها من السيد المسيح أو الرسل أو المجامع المقدسة أو شروح الدكاترة المقدسين ، ولكنها أقحمت عن طريق دخلاء محدثين تبعا لأهوائهم » . ولقد بلغت تعاليم الرهبان في انحرافها أقصى الحدود مما دفع وليم في نهاية المطاف الى تسميتهم

بالتنسيقين(\*) ، الذين لا موضع لهم في العقيدة الصحيحة . وقد أثبتوا مدى زيف الوعاظ المستجدين . ونزع بالمثل جيرار دابقيل(\*\*) الدعاية الكبير الذي جاء بعد ذلك الى تشجيع الاساتذة العلمانيين على اتهام الرهبان لأنهم عمدوا الى تعمية التعاليم المقدسة للأسفار بما أضافوه من مخترعات انسانية . وتمشيا مع ما قاله جيرار فان المذاهب الاستجدائية الدعاية الى الفقر قد تحلت شرعية مختلف البابوات وسلطانهم ، ومن هنا فقد استحدثت هذه المذاهب الرهبان على الخط من الهيئة المسماة بكنيسة روما والوقوف في خطيئة الهرطقة .

ولا يخفى أن وليم وجيرار قد كتبوا بعد مرور سنوات على أول هجوم على التلمود في جامعة باريس . وليس بمقدورنا أن نحاجي بالقول بأن حملتهم ضد المستحدثات المذهبية للرهبان قد تفاقمت وتحولت الى مواجهة بين هؤلاء الرهبان واليهود . ومع هذا فان التشابه بين الاتهامات الموجهة أثناء الخلافين تبدو واضحة الى حد كبير مما يدعونا الى الظن بأنها لم تكن محض مصادفة . فاذا كانت الاتهامات الموجهة في بعض الخصومات لم تؤد على نحو مباشر الى اتهامات في خصومات أخرى - وان كان الاحتمال مازال قائما بتأثر الهجوم على الرهبان بالهجوم على التلمود - الا ان هذه الاتهامات قد استمرت تعرض نفس الاتجاه الفكرى السائد بين كهنة القرن الثالث عشر . فجميع الأفكار اللاهوتية قد احتاجت الى فحص دقيق للتأكد من توافقها هي وتعاليم الأسفار المقدسة ، كما فسرت وفقا لتقاليد الكنيسة . ونددت المعتقدات غير النابعة من الأسفار المقدسة بما يقال عن وحدة العالم المسيحى ، مما صعب تحملها . اذ كانت تحمل معانى جديدة ، وبررت التنديد باسم التشيع أو الهرطقة . فاذا سلمنا بهذا السياق ، سيكون بوسعنا تقدير سر حدة الهجوم الكنسى على التلمود الذى لم يكن معروفا على هذا المهد .

وأخيرا هناك نتيجة ثانوية للروح الدفاعية للعالم المسيحى في القرن الثالث عشر انبعثت عند تحول المشاعر الشنبية بالقومية الوطنية لصالح الكنيسة العالمية الى تمايز عن مذهب الفطرية (\*\*\*) . ولقد ظهر هذا المصطلح في الوقت الحاضر في أغلب الأحيان في كتابات المؤرخين الأمريكان ، وان كان من الواجب أن لا يفرض هذا الاستعمال أى تحديد ضرورى على مدى نفعه وامكانات تطبيقه . ويدل المصطلح على نظرة الى مجتمع ما لا يستطيع

Sectae.  
Gerard d'Abbeville  
Nativism.

(\*)  
(\*\*)  
(\*\*\*)

اعتمادا عليها الاعتراف بمواطنة أى فرد تقع اهتماماته الأساسية وولاؤه ومثله خارج المجتمع ، لأن مثل هذا الفرد لا يقف على أرض صلبة ، ولأن هذه النوعية من الأفراد تهدد صالح باقى المواطنين • « والنزعة الفطرية » حالة عقلية قد تكون - شعوريا أو لا شعوريا - وثيقة الصلة بالقومية ، وتمتد جذورها - كما هو الحال فى القومية - الى الاحساس بالاشتراك فى الارتباطات الشعورية والتاريخ واللغة والعادات والدين • الخ • والظاهر أن كثيرين فى القرن السادس عشر قد قفزوا هذه القفزة القصيرة الى مذهب « الفطرية » مدفوعين بشماعر مسيحية عدوانية أو بدافع وطني • فاذا قلنا ان أوروبا كانت مؤلفة من وحدة مسيحية كاملة ، سينظر فى هذه الحالة الى كل من هو غير مسيحي لا على أنه غريب عن المجتمع المسيحي فحسب ، وانما سرعان ما سينظر اليه على أنه عدو أيضا • وخضع المجلس الاسباني (\*) لهذه الحالة العقلية عندما قرر « أن كنيسة الله التى يحتفى فيها بأصحاب المناصب الدينية وتقام فيها شعائر القربان المقدس يتعين تطهيرها حتى لا تصاب بالدنس من تأثير الاتصال بين الكفار والمؤمنين » • فالأجانب أو الأعراب فى أى مجتمع متجانس يسيئون الى وحدة المجتمع ، ومن ثم فانهم معرضون للعداء من جميع المواطنين الصالحين • وكما ذكر جون بوسويل حديثا عن المصابين بالشذوذ الجنسي ، فان تطهير العناصر الغريبة وحده لا يكفى • فلا عجب اذا رأينا حتى أولئك المسيحيين الذين اختلعت قيمهم الشخصية عن قيم الأغلبية يواجهون الاضطهاد والنيزد الاجتماعي فى أوروبا فى القرن الثالث عشر • وكما حدث فى الحركة القومية الجرمانية المتطرفة فى أواخر القرن التاسع عشر ، والتى تسببت فى بزوغ الاتهامات المناهضة للسامية وللحضارة التلمودية الشيطانية المعاصرة لليهود ، والتى طالبت باستبعادهم من أوطانهم ، أو فى حركة الإصلاح الأمريكى الكبرى التى ظهرت فى بواكير هذا القرن ، والتى نبذت الكاثوليك لأنهم تخلوا عن حقائق المسيحية وعارضوا المثل العليا الأمريكية ، وارتكبوا جرائم لا أخلاقية اتسمت بالفحش ضد المجتمع ، كذلك بدت حركة الاستقصاء المدقق للكنيسة التى أدانت العبرانية الوسيطة معقولة تماما فى سياق مذهب « الفطرية » • اذ كانت كنيسة روما أيضا مجتمعا يسعى لتحقيق وحدة وظيفية واستئصال الزوائد الغريبة ، وهاجمت هذه الكنيسة أيضا إحدى الجماعات الدينية التى تسمى الى هذه الوحدة وتشوهها ، واتهمتها بنفس الجرائم الأساسية : الانحراف الهرطقي عن الاسفار المقدسة والمروق والارتداد عن مثل المجتمع والمدون الا أخلاقي وغير الطبيعي على المواطنين • وقد ساعدت النزعة الفطرية كعامل مساعد - على أقل تقدير - فى تصاعد

نزعة ترى أن اليهود ليس لهم حق البقاء فى العالم المسيحى . وما دام ذلك كذلك فلن يصعب علينا تقدير حقيقة حدوث تزايد فى حركة الاضطهاد الشعبى لليهود أوروبا الوسطى ، واقصاء اليهود بالجملة من البلدان الأوروبية فى نهاية القرون الوسطى ، والتي تميزت بما صحتها من استفحال فى المشاعر القومية ، وظهور حكومات تمثيلية قومية .

ولقد ساعد المناخ الفكرى والروحى فى أوروبا فى القرن الثالث عشر بعد أن اصطبغ بفكرة الوحدة المسيحية على خلق الوقت المناسب لظهور حركة اقضاء جديدة لليهود . واعترفت البابوية الموناركية بحقها فى التدخل فى خصوصيات المسائل العقائدية ، وجنح المشرعون الى المطالبة باصدار تشريعات كنسية مباشرة ضد اليهود . وكما لاحظ سوزون : فلقد ساعدت الحماسة الدينية العامة آنئذ على اباحة العنف لأهل أوروبا فى معاملة اليهود . ومع هذا ، وكما رأينا ، لقد قاد العملية الرئيسية لانماء هذا الاتجاه الجديد وتنقيته وتبريره الدومنيكان والفرنسيسكان . وينبغى أن لا يعتبر الدور الهام الذى نهض به الرهبان المستجنون وطابعه مستمدا من نفس الحاجات ونفس المناخ فى المجتمع الدينى الأوروبى الذى تحدثنا عنه : لقد وصف الباحثون المحدثون القرن الثالث عشر « بالعصر الذهبى للرهبان » لأنه على حد قول دافيد (\*) نولز :

« لقد أضفى كل من القديس فرنسيس والقديس دومنيك - على نحوين مختلفين واتما متكاملان - على الكنيسة شكلا جديدا من الحياة الدينية ، استهوى الشعب استهواء دائما وجارفا ، واجتذب نوعا جديدا من المجتدين ، وألهم بدوره عامة الناس برسالة يضطلع بها لمواجهة الهرطقة ، والهرطقة . ولا يقتصر الأمر على أثر ظهور الرهبان فى انقاذ الكنيسة الغربية من الانحراف نحو الهرطقة والانقسام ، ولكن لقد ساعدت الحماسة الجديدة للتعبيد والوعظ والاعتراف والاستشارة اليومية للرهبان على بث روح جديدة فى المستوى المتدنى للمجتمع المسيحى ، وأدت دورا فعالا فى انماء الروح والوحدة الاجتماعية ، وبذلك عززت القوة النامية للشرعية والدوافع السياسية فى المستويات الأسمى للحياة الكنسية . وبالإضافة الى ذلك ، فلقد شارك الرهبان بدور كبير فى الازدهار الرائع للعبرية اللاهوتية للمذاهب ، وترتب عليها أثر مزدوج فى عالم الروح . فلقد ذكرت الوعى المسيحى كيفية العيش على الأرض ، وبما ساد هذا العيش من محبة وفقير ومعاناة ، وضربت بذلك مثلا لما يتوجب اتباعه حتى النهاية . وفى ذات

الوقت ، فانها قدمت تعبيرا لاهوتيا لرسالة المسيح في قاعات الدرس  
ومنابر العالم المسيحي برمته •

وهكذا ترك الرهبان أثرا حاسما على المجتمع المسيحي في العصر •  
وعندما فعلوا ذلك فانهم شاركوا بالكثير في تحقيق وحدة العالم المسيحي  
والحفاظ عليه ، كما ذكرنا • وبعد أن وطلت الكنيسة أقدام النظامين  
الاستجدائيين وساعدتهما على نشر تعاليمهما والدعوة ضد الهرطقة ، فانهما  
نزعا الى محاربة القوانين ذات الطرد المركزي التي هددت الوحدة المسيحية •  
وبعد أن تعهدا بالتزام القواعد التي توزع باتباع العيش وفقسا للتقوى  
الانجيلية لجأ الرهبان الى تقديم نموذج للكون الأصغر للعالمية المسيحية في  
مسلكتهم الفردى • وساندتهم الأصول الاجتماعية التي انحدروا منها ويسرت  
لهم اضافة بعد جديد كلية للوحدة المسيحية بعد أن وجهوا حياتهم الروحية  
والدينية على نحو يحقق تلاقيها هي واحتياجات أنماط الطبقة المتوسطة  
الفارقة في الدنيويات ، من تجار ورجال أعمال • وهكذا عبر الاستجدائيون  
جانبا من الفجوة التي تفصل المتدين عن الشخص الدارج ، ويسرت لهم  
المشاركة في نفس الاهتمامات الروحية • وعندما تنازعوا هم والكفار عند  
محاولتهم تغيير مسلكتهم ، سعوا لتضخيم وحدة المجتمع المسيحي والارتقاء  
بها داخل النطاقات المادية للعالم المسيحي الأوربي وخارجه • وعندما نظروا  
الى الجسم الالهى للمسيح صور الرهبان تلك الخلايا على أنها منشغلة  
بمحاربة الأعداء الخارجيين ، ومقاومة الإصابات الداخلية • وعندما تأملوا  
لائحة جريجورى التاسع(\*) ، اعتقدوا أن دور الرهبان هو إعادة مركب  
الكنيسة الى الطريق القويم وتحولها من الظلمة الى النور ، وبذلك يتسنى  
لهم النجاح في اصطيد سمك البحر في شباك مركبهم •

وعبر نفر كبير من الرهبان أنفسهم عن الفكرة السائدة في المجتمع  
المسيحي الموحد والمنظم تنظيميا مثاليا • وعندما كان ريمون دى بينافورتى  
يهمل كناثب جريجورى التاسع ابان ثلاثينات القرن الثالث عشر جمع  
الفرمانات البابوية التي نشرها جريجورى باعتبارها الشريعة الوحيدة  
المعترف بها للقانون الكنسى لكي تدرس وتطبق فى شتى المجالات كوسيلة  
لانهوض بالوحدة المسيحية ، كما لا يخفى ، وتشابه هو وما قام به المؤلف  
الفرنسيسكانى البافارى الذى سعى لتقديم العون على نحو رصين لمحاولات  
البابا حكم عالم المسيحية وتوجيهه • وتناولت - بوجه خاص -  
الموعظتين (\*\*) اللتين خصصهما للكلام عن حرمان اليهود من دخول «ميدان»

Descendants.

(★)

Berthold Von Regensburg تأليف Schwabenspiegel (★★) كتاب

العالم المسيحي فكرة وحدة المسيحية. وفي إحدى الموعظتين ، وصف برتولت الجدران الثلاثة المحيطة بميدان الايمان البابوية والقوى الزمنية والملائكة . ويتعين قيام كل طرف منها بواجبه المناسب لحماية العالم المسيحي ، والا تعرض لعقوبة اللعنة . وفي الموعظة الثانية ، قسم برتولت أهل المسيحية الى طبقات تناظر المراتب العشر للملائكة في السماء ، وتضم الطبقات الثلاث الأولى : البابا والكهنة الدينيين والأنظمة الدينية والحكام الزمنيين ، وتوكل اليها مسئولية حماية الميدان وإدارته تحت اشراف البابوية . وبين الطبقات الست التالية لعامة الناس ، يتعين سعى كل فرد لانجاز مهمته الخاصة من أجل المجتمع برمته . ولن يكون بمقدور المسيحية الحفاظ على وحدتها الا باتباع هذه الطريقة . فاذا لم يستطع أى طرف منها القيام بدوره على الوجه الصحيح ، وأدى ذلك الى احداث خلل فى الوحدة المسيحية ، فان هذا الطرف سيهبط الى الطبقة العاشرة من الشعب المرتدين الذين تحالفوا هم والشيطان . وكان رايموند لال(\*) يترقب ظهور النظام العالمى الكاثوليكي والموحد بشغف كبير ، واعتقد ان هذا الامر لو تحقق ، فان هداية الكفار ستكون مجرد خطوة فى هذا السبيل ، ولكنها ستكون خطوة حاسمة ، والتزم كتاب «براتيكا» تأليف برنار جوى بحكم طبيعته بالحفاظ على وحدة الايمان المسيحي ، وفرضه . وأثبت البحث الحديث كيف عني حتى نيقولا س الليرى بالحكومة المناسبة للمجتمع المسيحي ويعلم الكنائسيات والعلاقات الاجتماعية الكنسية فى الكنيسة . وقد أفصح هو الآخر عن ايمانه بوحدة العالم المسيحي باعتباره يضم كيانا مفردا واحدا . وبلاستطاعة فهم السر الكامن وراء هجوم هؤلاء الرهبان على اليهود باعتباره مستمدا من الاهتمام الجامع بالوحدة المسيحية ابان القرن الثالث عشر وبواكير القرن الرابع عشر ، ومن دورهم الفعال فى محاولة تحقيقه سواء عن طريق البعثات التبشيرية أو الشعراء المناصرين للسامية أو الوعاظ المتجولين .

## المراجع

Bernard S. Bachrach — Early Medieval Jewish Policy in Western Europe, 1977.

John Boswell — Christianity, Social Tolerance and Homosexuality, 1980.

Robert Chazan — Medieval Jewry in Northern France 1973.

Norman Cohn — The Pursuit of the Millennium 1970.

John. B. Freed — The Friars and German Society in the Thirteenth Century, 1977.

Bernard McGinn — Visions of the End 1979.

Heiko Oberman — The Roots of Anti-Semitism in the Age of Renaissance and Reformation, 1984.

James Parkes — The Jew in the Medieval Community 1976.

Marjorie Reeves — The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages 1969.

Cecil Roth — The Jews of Medieval Oxford (1951).





## المطالبة بكنيسة حقة (\*)

سكوت هندريكس

طوال القرون الوسطى ، عندما طالب رجال الكنيسة من المؤمنين بالإصلاح الدينى ، وطالب العوام أيضا بالرجوع الى « الكنيسة الحقة » ، كان ما خطر ببالهم هو اصلاح كل شخص لنفسه واصلاح حال المجتمع ، والتأسي بكنيسة الرسل الأوائل ، وما كانت تتمتع به من نقاء . وبعد ١٣٠٠ عندما تحولت الكنيسة الى سلطة زمنية هامة ، اهتزت الثقة بالسلطة البابوية وزعامة الكنيسة بعد أن توقفت البابوية عن تبني المثل التي اتبعتها الرسل . واثارت هذه الحالة من جديد جدلا نقديا محتوما حول طبيعة الكنيسة الحقة .

وظهرت سلطات جديدة ونماذج جديدة للكنيسة الحقة . فوضع الفرنسيكان ، آى الاتباع المتطرفون للقديس فرنسيس الأسيزى علما (\*) للكنائس « الباقية » يعنى للكنيسة الحقة . وجادلوا بالقول بأن الكنيسة الحقة ما هي الا أثر بسيط من آثار المسيحيين ممن اقتدوا فى حياتهم بالمثل التي ضربها الرسل ، وهاجم مارسيلوس من بادوا - ولعله أهم اصحاب النظريات السياسية فى القرن الرابع عشر - الادعاءات البابوية بالحكم باسم السلطة الزمنية ، وأعلن أن الكتاب المقدس هو المحك الذى يرجع اليه عند الحكم على الكنيسة الحقة . وحاجى أيضا بالقول بأن حق تفسير الكتاب المقدس ليس وقفاً على البابا ، ولكنه من حق المجلس الممثل للكنيسة . وذهب الفيلسوف وليم من أوكام الى ما هو أبعد . إذ رأى عدم الاعتراف بالعصمة لجميع السلطات التي تتمتع بها المؤسسات الدينية ، وأن باستطاعة الكنيسة الاستمرار فى البقاء حتى لو انقضى عنها الجميع ولم يبق سوى فرد واحد كما حدث عند صلب المسيح ، ولم يستمر فى الوفاء له ولذكراه غير أمه مريم . إذ اعتقد حتى المستشار المحافظ لجامعة باريس جان جيرسون أن المجالس المقدسة هي أصلى وسيط للروح

In Quest of the Vera Ecclesia —

(\*) نقلا عن كتاب —

Scott. H. Hendrix تاليف The Crises of Late Medieval Ecclesiology

• (١٩٧٦)

ecclesiology.

---

(\*\*\*)

القدس ، ومكانتها تعلو على البابوات الذين أساءوا بلا مراعاة لهذه السلطات .  
ولقد حاول أتباع هوس ( \* ) ( الهوسيون ) في بوهيميا ممن اضطهدهم  
جيرسون في مجمع كونستانس استعادة الكنيسة الحقبة بتطبيق الممارسات  
الرسولية . يعنى الاشتراك العام في منواله الخبز والنبيذ ( \*\* ) وإن كانت  
الكنيسة الرومانية قد درجت تقليديا على جعل النبيذ القريباني من نصيب  
القساوسة .

وبعد هذه المجادلات المتعددة ، جاءت حركة الإصلاح البروتستانتي  
التي بدت وكأنها قد أجملت هذه المحاولات وأعلنت أن الكنيسة الحقبة توجد  
حيثما ترتفع كلمة الله ويسود الإيمان بها .

تكاد تتماثل في العراقة المطالبة بكنيسة حقبة هي وبده إنشاء الكنيسة  
ذاتها . وقبل ١٣٠٠ غالبا ما تمثل هذا المطلب في الدعوى الى اصلاح كل  
شخص لذاته واصلاح المجتمع وتجديد الكنيسة . وكان النموذج الغالب  
على محاولات الإصلاح هو نموذج الكنيسة الببلائية الأولى ( \*\*\* ) بصورته التي  
ترأى لها المجتمع المسيحي الأبركر في صورة مثالية . وجمعت هذه الصورة  
بين الحياة البسيطة وتعاليم يسوع وحوارييه وإنجيل الرسل قبل تعرضه  
للتحريف - في زعمهم - وأخيرا الحياة المشتركة المجردة من الأنانية ،  
التي اشترك في عيشها أوائل المسيحيين كما عبرت عنها بعض فقرات  
العهد الجديد ( بند ٣ ، ٤ ) . واعتمده على هذا العامل الأخير كأهم أساس  
للصيغة المثلى للمطلب ، أى الرهبانية ، والتي استند اليها الغرب كأهم  
دعامة لفكرة الإصلاح المسيحي . واتخذت الريادة بعض الأديرة ( كدير  
كلوني وهرساي ) في حركة التجديد الرهباني في القرن العاشر والقرن  
الحادى عشر ، والتي تجسست في الإصلاحات القسوسية الصارمة لبريجورى  
السابع ، وتفرعت من هذه الحركة بعض الطوائف المتشددة مثل طائفة  
السسترشيان ( \*\*\*\* ) في القرن الثانى عشر .

وترجع الى « حركة الإصلاح » ، على غرار المثل التي ضربها الرسل  
أيضا حركة الانشقاق فى بواكير العصور الوسطى والتي أشعل نيرانها

( \* ) Hus ( ١٣٦٩ - ١٤١٥ ) المصلح الدينى البوهيمى وقد تعرض للاضطهاد

والمحاكمة وحكم عليه بالحرق وأتباعه هم الـ Hussites البوهيميون .

( \*\* ) Utraquism مثل الـ يعنى الاشتراك فى تناول الخبز والنبيذ .

( \*\*\* ) Ecclesia primitiva - وقد ترجمت فى السياق الى كنيسة بدائية .

( \*\*\*\* ) Cistercians طائفة من الرهبان الكاثوليك أنشأها القديس روبرت من

موليسم ( ١٠٢٧ - ١١١١ ) تميزت بتشددها فى اتباع المذهب البنيديكتى .

اخفاق الكنيسة الرومانية في العيش تبعا لمعايير البساطة والزهد التي عرفت عن الصورة المثالية للكنيسة الأولى . ولما ازداد النظام الهيرارشي في روما رسوخا وتصلبا أحجم عن تحقيق مطالب الإصلاح التي فرضها المنشقون ، واستبعد هؤلاء المنشقين ووصفوا بالهرطقة ، واستعانوا بمحاكم التفتيش لقمع حركتهم .

ومع هذا فبدا بالقرن الرابع عشر ، اتخذ شكل مطلب الكنيسة الحقة عدة أوجه تمخضت عن ظهور صور كنسية متعددة متباينة الألوان ، أشد تعقيدا من الوضع الذي كان قائما آنذ ، على أن المثل الأعلى للكنيسة الأولى لم يستبعد ، ولكن أضيفت إليه نظريات كنسية شتى ذهبت الى ما هو أبعد من الدعوة البسيطة للرجوع الى المثل الرسول الأعلى . وبعد أن كانوا قبل ١٣٠٠ قلما يواجهون أى انتباه الى المسائل الكنسية رأينا كتابات المشرعين الكنسيين في القرنين التاليين تحفل بالبحوث التفصيلية التي سعت الى تعريف الكنيسة الحقة وحل طلاسهم الأسس التي يستند اليها سلطانها . وكان من بين هؤلاء الكتاب نفر من المحافظين وآخرون من أصحاب البدع ومن الساعين الى التوفيق بين مختلف النزعات بدءا بجيمس فيترو في نهاية القرن الرابع عشر الى مارتين لوتر المنشق عن الأوغسطينية في نهاية القرون الوسطى .

ورفعت بعض هذه النظريات الكنسية مطلب أواخر القرون الوسطى الخاص بالكنيسة الحقة الى آفاق أسمى . واشتدت حدة هذا المطلب في صورته الجديدة عندما جنح الى نقد الهيرارشية البابوية التي ظهرت الى الوجود إبان القرن الثالث عشر واتخذ شكل التحدى عند بعض الطوائف الرومانية من الفالدينزيان (\*) والفرنسيسكان ، ثم ازداد احتداما عندما شب الصراع بين البابوية والفرنسيين والحكام الإمبرياليين ، وأيضاً عندما احتدم الخلاف بين كبار رجال الدين المسيحي أثناء التصددع الكبير في البابوية ( ١٣٧٨ - ١٤١٧ ) . وفي أعقاب هذا التصددع ، بدا وكان هذا المطلب قد خفت حدته ، غير أنه اشتعل مرة أخرى في صورة واهنة في البداية في حركة المقاومة والتبرم التي قادها مارتين لوتر والتي تصاعدت وأشعلت لهيب حركة الإصلاح البروتستانتي . وفي جميع مراحل الأزمة ، اقترح نقاد الكنيسة العتيدة القائمة - وبخاصة الرافضين للنظام الهيرارشي البابوي - في نظراتهم للكنيسة استحداث بديل كنسي يحد جوهرها من سلطان البابوية ، وطرح المفكرون المنشقون وجماعات المنشقين نماذج للكنيسة كانت في العديد من الحالات بعيدة تماما عن الواقع الكنسي الفعلي .

وهكذا تفرع المطلب الجديد للكنيسة الحقة الى عدة اتجاهات كان بمقدور أبناء أواخر القرون الوسطى الاختيار من بينها. وتبعاً لذلك ، بدت أواخر القرون الوسطى فى نظر عدد من المؤرخين الذين تنبهوا الى مدى تعقد الأوضاع الكنسية فى هذه الحقبة عصر اضطراب وتقلبات . وجنح عدد قابل من هؤلاء المؤرخين الى الارتكان على هذا الخلاف حول طبيعة الكنيسة وساطاتها لبخس القرون الوسطى بالمقارنة بما سبقها من قرون ، وقاموا بإيضاح كيف استهوت الحالة فى أواخر القرون الوسطى مصالحى القرن السادس عشر . وكما تتعين التفرقة بين « الأزمة » و « التدهور » ، كذلك لا يصح مساواة « التنوع » بالاضطراب والانحلال . وليس من شك فى أن عهود الأزمات تحدث تمزقا فى المثل وتزعزع حالات الاطمئنان والاستقرار ، الا أنها تتمخض أيضا عن حلول جديدة ويقينيات جديدة . وبدلا من الاستخفاف بالصور المتنوعة للمطلب الوسيط بكنيسة حقة ، واعتبارها دليلا على حدوث تدهور لاهوتى وكنائسى لعل الأنفع — تاريخيا — النظر الى مصدر هذه الصور المتنوعة وأهميتها على ضوء الأحداث التى عاصرت هذا المطلب .

ولقد تميزت مظاهر المطلب الجديد فى بداية القرن بتصاعد الاحساس بالحاجة اليه ، وبأنه قد أصبح جزءا لا يتجزأ من جو الأزمة العامة التى حدثت فى نهاية العصور الوسطى . وكشفت هذه الأزمة عن كونها أعمق من مجرد أزمة ثقة فى البابوية . إذ اتخذت عدة مظاهر ( اجتماعية واقتصادية وكنسية ) . ولا يتفق المؤرخون بأى حال على أى العوامل كان له الصدارة فى احداث هذه الأزمة . ومع هذا فقد عرض حديثا جراوس محاولة لتفسير الأزمة الكنسية فى أواخر القرون الوسطى تتميز بجدارتها بالانتباه لقدرتها على الربط بين العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية . وتمشيا. وما يقوله جراوس فإن كلمة أزمة تدل على جميع الظواهر التى تنجم عن تفكك أسلوب الحياة فى أى مجتمع . وأهم من ذلك شعور الكافة بأن القيم الأساسية فى مجتمعهم قد تعرضت للتهديد الى حد ما مما جعلها على حافة التفكك . وكشف مجتمع أواخر القرون الوسطى عن هذا الاحساس المتزايد بالقلق فى عدة مجالات . على أن جراوس يعتقد أن دور القيم الروحية أشد حسما من العوامل الاجتماعية والاقتصادية عند تحليل أسباب حلول الأزمات فى المجتمعات . ولقد تعرضت هذه القيم الروحية للتهديد — بوجه خاص — من جراء البلبلة الدينية التى أثارها التصدع الكبير للكنيسة الغربية. وهكذا يضع جراوس أزمة الثقة فى هوية الكنيسة وسلطة الكنيسة فى الصدارة عند تفسيره للأزمة التى ظهرت فى أواخر القرون الوسطى .

وتوحى استبصارات جراوس بالأسباب التي دفعت أزمة الثقة في البابوية إلى المطالبة عن طريق العنف بكنيسة حقة في أواخر العصور الوسطى . ويرمى البحث الراهن إلى فحص شتى التعابير عن هذا المطلب ، كما وردت في منظور جراوس ، يعنى النظر في نظريات الكنيسة التي ظهرت لتحقيق هذا المطلب كرد فعل لأواخر القرن الوسطى على حالة القلق التي أحاطت بطبيعة الكنيسة وسلطانها . ولما كان من المستحيل تناول جميع نظريات الكنيسة في أواخر القرون الوسطى في بحث واحد لذا قصرنا الكلام على نماذج مثيلة للمطلب ، تكشف شتى ألوان ما جاء في نظريات علماء الكنيسة ، وتبين استمرارية موضوعات النظريات الكنسية ، والتي تم ادراكها بتمييز أدق في البحوث الحديثة العهد . ومن هذا المنظور ، ستبدو الصورة العامة التي شوهتها الأزمة في النظريات الوسيطة المتأخرة أقل اضطرابا وخطا بعد النظر بعين فاحصة إلى الصور المتنوعة للمطالبة بكنيسة حقة كمحاولات لاقامة ركيزة كنسية وسط النظام الاجتماعي والكنسى القلق . وفضلا عن ذلك ، وكما سنبين في القسم الختامي من البحث ، فانه يصح النظر إلى حركة الإصلاح في القرن السادس عشر كمرحلة ختامية للمطلب الذي يرجع إلى أواخر القرون الوسطى . ففيها تكرر ظهور ردود متنوعة على النظريات التي دارت حول تحديد ماهية الكنيسة بالإضافة إلى كيفية مواجهة أزمة أواخر العصر الوسيط التي أثرت حول السلطان البابوى .

## ( ١ )

واصل العديد من النقاد الذين سخروا من ثراء الكنيسة في القرن الثالث عشر ، وسلطانها ، أثناء النقلة من صيحة بواكير العصور الوسطى والمطالبة بالإصلاح إلى مطلب أواخر القرون الوسطى بكنيسة حقة ، تقييم هذه الكنيسة بعميار الكنيسة الأولى(\*) . وفى الحق لقده استمر هذا المثل الأعلى في البقاء قويا في أواخر القرون الوسطى مما حدا بجوردون ليف إلى تسمية المثل الأعلى للكنيسة الرسولية « بالحقيقة الكنسية الجديدة العظمى في أواخر القرون الوسطى » . ومع هذا فقد استمر المثل الرسولى الأعلى لعدة قرون موضع رعاية وتضرع فيما لا حصر له من أديرة أوربا الغربية دون شعور بالارتياح في شرعية هيرارشية الكنيسة . فما الذى طرأ على تنظيمات الأديرة التي نعمت بالاستقرار وعدم التعرض للتقلبات أبان القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر ، وجعلها عاجزة عن تجسيم

هذا المثل الأعلى الموقر العريق ، والنهوض به ؟ وما الذى استحدثت الجماعات المنشقة مثل الفالديزيان والفرنسيسكان على الطعن فى محاولتها الحامية لهذا المثل ومطالبتها بالكنيسة الحقّة ؟ وعلى الرغم من أن الاستعانة بالمثل الأعلى الرسولوى فى ذاته لم يكن بأى حال مخطئا كنسيا مستحدثا فى أواخر القرون الوسطى ، الا أن حدة النقطة كانت من العلامات المميزة التى تميزت بها أواخر القرون الوسطى على المرحلة الأولى فى حملة المطالبة بالكنيسة الحقّة .

وتمشيا مع ما يذكره « ليف » بالاستطاعة نسبة هذه الحدة الى الأسلوب الثورى الذى اتبعه المنشقون فى مهاجمة التوراة فى أواخر القرون الوسطى ، وبحثوا عن مبررات تاريخية للمطالبة بكنيسة تحتذى بكنيسة المجتمع المسيحى . وقد اتبعت الاستعانة بالتوراة صورتين : فمن ناحية - نظر الى كلمات المسيح وأفعاله على أنها أحداث تاريخية حقّة ، واعتمد عليها فى معارضة الدعوى والقوانين التى يزعم زيفها للهيرارشية القائمة . ومن ناحية ثانية - أصبحت التوراة أداة للنبوءة التى أكسبت الأحداث الحقّة أهمية أخروية .

ويصور الفالديزيان أول نمط من أنماط الاعتماد على التوراة ، ففي البداية ، انصبّت غايتهم على الاكتفاء بتجسيم المثل الأعلى الرسولوى للزهد والبساطة ، والدعوة له . وعلى الرغم من التحريم البابوى لمواعظهم ما لم يصدر تصريح بذلك من الكنيسة ، الا أن فالديس (\*) (بيتر) قد رأى أن الأكثر ضرورة هو اطاعة الأمر الذى دعت اليه الكنيسة بالوعظ ( مرقص ١٦ : ١٥ ) أكثر من الامتنال للأمر بالخضوع للسلطة . وترتب على ذلك اذانة فقراء ليون ( بفرنسا ) بالهرطقة ، وقيام الفالديزيان بإنشاء هيراشيتهم ، مستعنيين بالتوراة كدستور لحياتهم المشتركة بمعزل عن الكنيسة الرومانية ، ورفضوا تدخل القديسين ولعناتهم ووساطتهم ، ورفضت عدة ممارسات غير توراثية باعتبارها بدعا كنسية ، واعتقدوا أنهم وحدهم يمثلون الكنيسة الحقّة ، وأنهم مخلصون للحياة الرسولية (\*\*).

ولما كانت الكنيسة قد نبذت منذ وقت باكر الفالديزيان ، لذا لم يظهروا كمصدر تهديد خطير للهيرارشية مماثل لتهديد الروحانيين الفرنسيسكان فى أواخر القرن الثالث عشر . وثارت أعنف المجادلات الروحانية من داخل الهيرارشية ذاتها . وسرعان ما تبلورت فى نحلة من

(Peter) Valdes.

Vita apostolica,

(\*)

(\*\*)

أهم نحل الكنيسة • ولقد رأى أنصار هذه النحلة الأسفار المقدسة بمنظور القديس فرنسيس تبعاً لنبوءة يواقيم فيورى • ومن هنا فإنهم يمثلون طريقة الاستعانة الأخرى بالتوراة التى وصفها « ليف » ، أى الاستعانة بها كأداة للنبوءة • فمثلاً أضافت الشروح التنبؤية (\*) لبيتر أوليفي (١٢٩٨) إضافة ضرورية لنقد الروحانيين • وسرعان ما أدرك أتباع أوليفي التماثل بين الكنيسة القائمة على مبادئ المسيح الدجال والكنيسة الرومانية التى سيستعاض عنها فى التو بالكنيسة الروحانية الحقبة التى ألفها هؤلاء الاتباع • وحولت مثل هذه التفسيرات الأخرى للأحداث الجارية الجدل حول الفقر الرسولى الى مواجهة بين الكنيسة الحقبة والكنيسة الزائفة • وعلى الرغم من أن المثل الأعلى الرسولى قد كونه لب اهتمامات الجماعة الروحية ، إلا أن أساس هذا الاهتمام قد احتل مكاناً ثانوياً • إذ أصبحت القضايا الأولى تدور — كما هو الحال عند الفالديزيان — حول طبيعة الكنيسة والسلطة صاحبة الحق فى تفسير الأسفار المقدسة • وانتهى الأمر بالروحانيين — مثلما حدث فى حالة الفالديزيان — الى الالتجاء للإيمان بأنهم يؤلفون الكنيسة الروحانية الحقبة ، لأنهم وحدهم يتمتعون باخلاص بقاعدة الفقر والزهد الرسولى • ولما كان هذا الإيمان قد تسبب فى احتلال الجماعتين مكانة ثانوية ، لذا فإنهما أرغمتا على انشاء نظريات كنسية تمثل فلول الكنيسة التقليدية ، وتجعل الكنيسة الحقبة وفقاً على القلة المؤمنة المعارضة للكثرة من المرتدين • وفى مسألة السلطة ، أبدى الروحانيون استعدادهم لمنح السلطان الدينى للكنائس من خارج الأسفار المقدسة ، وللوظائف التى لا تدخل فى نطاق الوظائف الرسمية المقدسة •

وإذا سلمنا بأن قراءة التوراة قد أضفت ملامح جدية مستحدثة على المثل الأعلى الرسولى فى القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر ، فما زال التساؤل باقياً : لماذا نزع المسيحيون المتحمسون فى هذه الحقبة بالذات من القرون الوسطى الى التشبث بالمثل الرسولى الأعلى مما أدى الى محاولتهم تطبيقه على رجال الكنيسة وعمامة الناس جميعاً ؟ ونبدأ الإجابة عن هذا السؤال بالقول بأن التوراة كانت دوماً مصدر المثل الأعلى الرسولى • وتبرز أهمية المؤثرات الحضارية والاجتماعية والاقتصادية فى الإجابة عن هذا السؤال ، وإن كان تحديد الى أى حد حدث ذلك من الأمور التى مازالت لم تتضح • وبالمقدور الحصول على دليل إضافي لتفسير هذا السؤال ، إذا قمنا بتحليل التحول الكنسى الحاسم فى أحوال العصور الوسطى فى أواخر القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر • إذ تضمن هذا التحول

النقلة من اتجاه كنسى يسعى لاصلاح الكنيسة بالاسترشاد بنموذج الكنيسة البدائية الى نظريات كنسية تقصر الكنيسة الحقبة على اقلية اما خارج كنيسة روما ( الفالزيان ) أو داخلها ( الفرثيسكان الروحانيين ) . فما الذى جعل هذه النقلة ضرورية ؟ لأول وهلة لم تكن كنيسة روما راضية عن السماح بعبارات مثل « المثل الأعلى الرسولى » بالاستمرار فى الوجود بغير رقابة من الكنيسة . أما اذا تعمقنا هذه الناحية فافنا سنرى أن هذه النقلة قد باتت ضرورية للسبب ذاته الذى جعل المثل الأعلى الرسولى يعامل بجدية مستحدثة وباتساع جديد فى المقام الأول ، يعنى الشعور بازدياد درجة اللاتيقن فى موضع الكنيسة الحقبة .

ويساعد تصور الكنيسة البدائية (\*) ذاته على زيادة تنورنا والتعرف على سر ما أصاب اليقين من تزعرع . ولقد بين أولسين (\*\*) أن المشرعين الكنسيين فى القرن الثانى عشر قد استعملوا مصطلح « الكنيسة البدائية » للإشارة أولا للكنيسة السابقة لقسطنطين . ويوحى مثل هذا الاستعمال بأن الانقسام الأكبر فى تاريخ الكنيسة الباكورة قد دب إبان حكم أول امبراطور مسيحى : قسطنطين . أما المشرعون الكنسيون أنفسهم فعلى الرغم من عدم تعبيرهم صراحة عن النفور من نجاح المسيحية بعد قسطنطين الا أنهم كانوا على أية حال معنيين عناية مضمرة بتكامل المسيحية فى عالم يساعده على انتعاش الكنيسة ماديا . ولا يشعر الأخلاقيون من أمثال برنار من كايرو باى تبيكيت يحول دون جعل هذا الاهتمام المضمهر صريحا ، ودون الرثاء للمظاهر الدنيوية فى الكنيسة التى ظهرت بعد قسطنطين . والتى خانت المثل الأعلى الرسولى . وفى فقرة كانت معروفة تماما فى القرون الوسطى ، واستشهد بها حتى مارتين لوتر ورضى عنها ، لاحظ برنار الاضطهادات المتعددة التى تعرضت لها الكنيسة السابقة لقسطنطين ، ومن ثم فقد حذر ضد الأمان الهش الذى كانت تنعم به الكنيسة المزدهرة فى عصره . اذ يعد هذا النوع من الأمان مصدر تهديد أشد لسلام الكنيسة يفوق الاضطهاد الصريح ، لأن أشنع أعداء الكنيسة هم من يظهرهم بمظهر الأصدقاء .

من هذا يتضح أن تباينا أشد مع دنيوية الكنيسة التى أعقبت القسطنطينية قد قامت باعطاء صبغة خاصة لتصور « الكنيسة البدائية » وائس من العسير فهم لماذا تمسحت جماعات معينة داخل الكنيسة بالمثل الأعلى للفكر الرسولى للجميع حتى تستعيد الكنيسة الوسيطة للتكامل



الذى تمتعت به كنيسة ما قبل قسطنطين . وحاول الإصلاح الجريجوريانى طبع الكهنة بطابع رسولى(\*) . ووسط انغماس الكنيسة الوسيطة فى عالم نهضة القرن الثانى عشر ، وما عرف عنه من صعوبة اقتصادية وفكرية ، كان من الطبيعى فحسب أن يمتد هذا المثل الأعلى من قبل بعض الجماعات الى الكنيسة عن بكرة أبيها . وكان الموقف فيما يتعلق بالفرنسيسكان مختلفا نوعا . اذ تركز اهتمامهم على استعادة نظامهم الذى يؤمن بمثله الأعلى المقدس الداعى الى الارتداد لحالة الفقر بمعناه الصحيح . وكانت نتيجة هذا التطبيق وهذه الحماسة الملحوظة للمثل الأعلى فى الحالتين واحدة . وتحول تصور الكنيسة البدائية الى حطام نظرية كنسية عندما لم يتحقق الاتصال الاربح والتطبيق الحرفى للمثل الأعلى الرسولى . وهكذا وعلى نقيض مكانتهم كأبناء الكنيسة الحقة الوحيدة ، فان الفالديان صوروا الكنيسة الرومانية على أنها جسمت تجمع الحاططين (\*\*) من عهد سلفستر الأول . وزعم الروحانيون أنهم يمثلون الروحية ضد الكنيسة الجسدية (\*\*\*) التى رفضت اضافة الاهمية المناسبة للمثل الأعلى للفقر .

وأثبت تصور « الكنيسة البدائية » نفعه لهذه الجماعات عندما بنوا الآمال الواقعية لاصلاح كنيسة روما على أساس الفقر الرسولى . ومع هذا فعندما تحطمت هذه الآمال - وهذه أول أزمة من الأزمات الروحية التى هزت أواخر القرون الوسطى - حدثت أزمة «ثقة» فى هيرارشية الكنيسة على قدر كبير من الخطورة مما أثار المطالبة بكنيسة حقة منفصلة عن هذه الهيرارشية . وكانت هذه الأزمة موضع اهتمام « علم الكنائس » . وفى مرحلتها الأولى ، تسبب عدم التيقن من هل تتبع كنيسة روما فى أسلوب عيشها المثل الأعلى للكنيسة الأولى ؟ تسبب فى النظر الى هذا المثل الأعلى بجدية متجددة . وعندما تبين أن كنيسة روما لن تسمح لهذا المثل بالتعبير عن نفسه الى الحد الذى ترغبه هذه الجماعات انتقلت الأزمة حينذاك الى مرحلتها الثانية . وفيها حدث تحول حاسم فى ميدان الاهتمام ، فطبق تصور « الكنيسة البدائية » على وحدة من الكنائس التى ظلت باقية . ولم تتوان هذه « البقية » عن النزوع للكشف عن أحد المعايير الأساسية للمطالبة بالمساواة بالكنيسة البدائية . انه معيار الاضطهاد . وأقلق الاضطهاد الفالديان فى محاكم التفتيش والروحانيين قبل وبعد ادانتهم . وفى هذا التطبيق النظرى والكنسى الجديد المتطرف لمثل أعلى عتيق كان المطلب الوسيط المتأخر بكنيسة حقة قد بدأ يلوح فى الأفق .

Vita anostolica.

Congregatio Peccatorum.

Ecclesia carnalis.

(\*)

(\*\*\*)

(\*\*\*\*)

وازداد جو الأزمة الكنسية تلبدا إبان النصف الأول من القرن الرابع عشر . اذ انتهت المشاحنة بين البابا بونيفاتشى السابع وفيليب الجميل بالتفجير بعد أن عمدت البابوية الى اتخاذ إجراءات حاسمة لفرض سلطانها ونفوذها . ويتجلى ذلك خلال المشاحنة عندما أفصح الدعاة في المجلس البابوى بزعامة جيلز عن أشد المطالب تطرفا حتى ذلك الوقت لتوكيد سلطان البابا . ولما تحول الصراع الكنسى من المواجهة بين البابوية وملك فرنسا الى صراع آخر بين البابوية والامبراطور ( لويس امبراطور بافاريا ) هب أنصار آخرون للسيادة البابوية لتعزيز الصلة بين أعضاء الكنيسة الحقّة والولاء لأحكام البابا . واستعان بعض أتباع المجلس البابوى بالهدف الذى قبله نقاد البابوية فى القرن الثالث عشر ( كهبة من قسطنطين لمساندة البابا ضد منتقديه ) بينما اتبع آخرون تصور « أوليفى » للعصبة للحفاظ على السيادة البابوية التى كان فى النية - أصلا - تقييدها .

ونمت الطبيعة المتطرفة لمطالب أتباع المجلس البابوى عن خطورة الموقف المهدد للبابوية ، وكشفت عن خطورة الأزمة أثناء الصراع مع لويس ملك بافاريا أيضا الحماسة والشدة اللتين اتصف بها اضطلاح اثنين من أهم نقاد البابوية بمهمتيهما . هذان الناقدان هما مارسيلوس من بادوا ووليم من أوكام . ولما الاثنان الى الوسائل المكتسبة التى أعدت بالفعل فى القرن السابق لقياس مدى اقتراب الهيراشية الرومانية من تصورهما للكنيسة الحقّة . واكتشف الاثنان جسامة الانحراف مما يصعب قبوله ، واقترحا بعض تعديلات كنسية قد تصحح تجاوز حدود السلطات الممنوحة للبابوية . واعتقد الاثنان - برغم ما بينهما من اختلافات طبيعية - أن اساءة هذه السلطة هى سبب الأزمة التى حلت بالكنيسة .

وفيما يتعلق بمارسيلوس ، فإن عنوان كتابه هو « دفاع عن السلام » (\*) وقد أدين ١٣٢٧ . ويبين من العنوان أنه كان يرى فى نفسه حارسا للسلام والسكينة ضد « سبب النزاع الأوحده والشديد الغموض الذى تسبب فى اطلاق الامبراطورية الرومانية طويلا » .

وفى نهاية المبحث الأول ، انتهى مارسيلوس الى الكشف عن هذا السبب الأوحده ، الذى أرجعه الى الرأى الخاطىء لأساقفة رومانين معينين ، أصدروا التشريعات التى تهدد الحكم الرومانى ، وربما كان وراء ذلك أيضا

تطلعهم المنحرف للحكم ظنا بأن الحاكم الروماني مدين لهم به استنادا الى السلطات الوفيرة التي منحت للمسيح . ويرجع أصل هذا المطلب البابوي بالتنسبط على جميع الأساقفة ، بل وعلى الحكام الزمانيين الى « مرسوم ومنحة يقال ان قسطنطين قد وهبها للقديس سيلفستر بابا روما » .

وتوحي الإشارة الى منحة « قسطنطين » باحتمال صحة ما ذكره جوردون ليف عندما رأى أن مارسيلوس قد اتبع تقليد الباحثين عن الكنيسة الحقّة والذين استشهدوا بالمثل الأعلى السابق لقسطنطين كنموذج للاصلاح الكنسي . وعلى الرغم من أنه لم يكن أول من استعان بهذا المثل الأعلى – بالطبع – الا أنه زعم أن مارسيلوس قد صاغه وجعل منه أشد الأسلحة فتكا في النقد السياسي للنظرية الكنسية في أواخر القرون الوسطى » .  
وتبعاً لما ذكره ليف فقد أحدث هذا التأكيد المتكرر للأسلوب الرسولي في الحياة أثراً ابلغ على نقد مارسيلوس للهرارشية الرومانية يفوق استماتته بالفلسفة السياسية لأرسطو عند صياغته لنظرية سيادة الشعب . وعلى الرغم من أن ليف لم يثبت اثباتاً قاطعاً ما سماه تجاوز نقاد الكنيسة في أواخر العصر الوسيط لأرسطو ، الا أنه أشار مرة أخرى الى المشكلة الكنسية المحورية المثيرة للجدل في أزمة أواخر القرون الوسطى او المشكلة الخاصة بوضع الكنيسة الحقّة وسلطاتها . وقد تحدث مارسيلوس عن هذه المسألة في فصل هام جاء في أعقاب حديثه عن الكنيسة المسيحية الباكّرة .

وناقش مارسيلوس مسألة أى المعتقدات تعد ضرورية للخلاص . وماهية السلطة التي يحق لها تحديد هذه المعتقدات . وجاء رده بضرورة عدم ايمان المسيحيين ايماناً جازماً بأية كتابات سوى الأسفار المقدسة ، والابتعاد عن شروح هذه الأسفار المشكوك في معانيها ، كتلك التي وضعها المجمع العام للمؤمنين أو المسيحيين الكاثوليك . فما هو وجه الصحة في هذا الرأي ؟ ، الذى قصد به التنبيه الى حاجة التيقن من الايمان الى عدم الوثوق في أية كتابات وضعتها شخوص آدمية . فلا شيء يوثق به سوى الأسفار المقدسة باعتبارها لا تحتوى الا « على الأحكام التى أصدرها بابا روما أو أقرانه من الكهنة ممن يسمون « بالكرادلة » ، ولا تحتوى أيضاً على شرائع من صنع الانسان ، أى من اختراع العقل البشرى عن الأفعال أو المشاحنات الانسانية » . ومن الأمثلة المؤيدة لذلك المنشور البابوى (\*) لبابا يوحنا الثانى والعشرين الذى ينكر ممارسة المسيح لآى أفعال دالة على الفقر المدقع . ويقول مارسيلوس : « فلو قبل مثل هذا القرار البابوى سيصبح ايمان المؤمنين جميعاً معرضاً للخطر » . فالأسفار المقدسة هي

الشيء الوحيد الذى يمكن الوثوق فيه • ولا أحد غير المجمع العام الممثل لجميع المؤمنين المسيحيين بمقدوره أن يدعى التحدث بلسان الوحي عندما يفسر نقاطا غامضة من الكتب المقدسة مثل مقدار الفقر المطلوب توافره عند اتباع المسيح •

واكتشف مارسيليوس أن نداء الموجه الى المجمع العظام سيكون متوافقا هو والمثل الرسولى الأعلى الذى يستخدم كميّار للحكم على البابوية • على أنه من المعروف أن معاصره وليم من أوكام لم يكن حسن الظن بالمجمع العام بحيث يرضى الاعتراف له بالصحة • والواقع أن تضرع أوكام بالمثل الرسولى الأعلى أمر مشكوك فيه ، رغم إشارته لمبدأ الفقر المطلق • وبدلا من أن يختار أوكام الكنيسة البدائية كنموذج يرجع اليه لاصلاح كنيسة روما ، فإنه فضل حلا أكثر راديكالية لمكانة الكنيسة الحقّة ، كما تمثلت فى آثار المسيحيين المؤمنين التى بالمقدور استمرارها فى البقاء — نظريا — بمعزل عن الهيرارشية الرومانية ، اذا اعتقد أن هذه الهيرارشية قد حادت عن الصواب • والواقع أن هذه النظرية الكنسية الباقية قد اتخذت إيعادا وجودية فى نظر أوكام ، عندما ألغى نفسه مدافعا عن الكنيسة الحقّة ضد نوعية البابوات الهراطقة المضللين الذين تصورهم « أوليفى » من أمثال يوحنا الثانى والعشرين • وسعى أوكام لتأييد مزاعم القرائسيكان الذين أيدوا مبدأ الفقر المدقع ضد يوحنا الثانى والعشرين • وتبنى ، تمشيا مع هذه الغاية نظرية أوليفى عن عدم قابلية المنشورات البابوية للتنقيح ، ونوسع فى توضيح رأيه •

والظاهر أن النظرية الكنسية الباقية لأوكام وراء اتهام نقاده له بالنزوع نحو الاتجاه الذاتى المطلق • والحق أنه يبدو وكأن أوكام قد عهد بمسئولية التفرقة بين الحق والباطل الى كل مسيحي من المسيحيين •

..... وبلاستطاعة رغم ذلك إقامة صرح أكثر عطاء لدعم نظرية الكنيسة الباقية لأوكام ، وإثبات أنه لم يتدن الى أخطر درجات الصالح الذاتى ، فمثلا لقد جادل ميتخه(\*) حديثا وقال ان استمرار بقاء الكنيسة اعتمادا على جهد فرد واحد لا غير لم يكن انعكاسا لنزعة فردية متطرفة انبثقت من الميتافيزيقا الاسمية لأوكام • وعلى عكس ذلك ، فلقد رأينا أوكام يتوسل مستشهدا بتقليد كنسى مأثور عن تهجد السيدة مريم عند الصليب ، ويتوسل أيضا بنظرية المشرعين الكنسيين التى انحدرت اليها ودعت الى تسكين السلطة فى شخص واحد فقط •

وحدثنا أشار أوزمنت ( وهو أحد جامعي مختارات كتابنا ) الى أحد متضادات النظريات الكنسية المترتبة على تشديده أوكام على الالتزام بالكتاب المقدس . فاذا كان الله قد أمر بتحقيق معرفة الذات الالهية ووسيلة الخلاص عن طريق الكنيسة ، فان معنى هذا هو تأمين الكنيسة من أى نقد في مخطط أوكام لنظرية الخلاص ، وتأمينا أيضا من أى هيرارشية نسقية في المذهب التوملوى ( نسبة الى توما الاكوينى ) ، لأن مذهب أوكام قد أدرك دور الكنيسة كوسيط بين الرب والعباد ، بناء على عهد اتفق عليه المؤمنون ، وليس بحكم مكانتها ضمن هيرارشية ميتافيزيقية مفترضة . على أنه بالمقارنة بالصوفية وتركيزها على العلاقة التى تتحقق بلا وساطة بين الله والانسان ، سيعيد أساس الكنيسة القائم على العهد انجاسا محافظا يصعب وصفه بأنه سيحطم النظام الكنائسى القائم .

وفى هذا المقام ، لم يبه التضرع الى الكنيسة العالمية فى الزمان عند أوكام كضرب من التحايل سميا وراء الاهتداء الى معيار للحقيقة . فالواقع أنه رأى فى ذلك تواءما طبيعيا مع الفهم الدينامى المسامر للكتاب المقدس للدور التاريخى لله . وعلى الرغم من أن دور الكنيسة لم يعد قاصرا على دور المؤسسة الراسخة للدعوة لمثل دينى أعلى فانها ظلت الحارس الموثوق ومفسر الوحى الالهى .

وفضلا عن ذلك ، فان عهود الله عند أوكام لها وجهان . ففى عالم الخلاص ( بفتح الخاء ) يتوجب على الانسان تقديم أفضل ما عنده والاستعمال الأمثل لقدراته الطبيعية لكى يعد نفسه لعناية الله . وربما كانت هناك فكرة موازية لهذه الفكرة كامنة فى نظريات أوكام الكنيسية تستخلص من قوله(\*) أن لكل مسيحى الحق ، بل عليه واجب التيقن من الحقيقة الكاثوليكية بنفسه على ضوء الاجماع التاريخى للمؤمنين . وهذا رأى يختلف عما اتهم به مذهب أوكام بأنه قائم على الايمان الأعمى . وعلى هذا الأساس فبالقدور تفسير برهان أوكام عن المعصومية البابوية على أنه محاولة للحد من سيادة التحكم البابوى وتضرع للوحى الالهى بالتدخل من أجل المؤمنين الذين تعهدوا له فى الماضى بمواجهة الكفر المتفشى فى الهيرارشية الكنسية المعاصرة .

خلاصة القول فانه من المتعذر وصف نظريات أوكام الكنسية لا بأنها ذات نزعة ذاتية صرفة ولا بأنها مثلت انفساما كاملا بين كتاباته الفلسفية - اللاهوتية وكتاباتة السياسية - الكنسية . فلقد جاء أوكام بشكل أصيل

الى أبعد الحدود من النظريات الكنسية الباقية لأوليفي كحل نظري لازمة البابوية على عهده . وبذلك تبين هو ومارسيلوس والذي اعتمد على « الكنيسة البدائية » كنموذج للكنيسة بعد اصلاحها تحت رعاية المجمع العام . وكانت النظرية الكنسية عن دور الخبرة العرفانية ، والتي خصت الفهم بدور أسمي من دور المؤسسات الدينية اسهاما فريدا في مطالبة أواخر القرون الوسطى بالكنيسة الحقبة .

### ( ٣ )

على أن اسهام أوكام لم يثبت أنه الحل الأفضل عندما نشبت أزمات النظريات الكنسية في أواخر القرون الوسطى وما سادها من آثار شديدة التدمير لم تتوأم هي وطبيعة سلطة الكنيسة عند حدوث التصدع الكبير ( ١٣٧٨ - ١٤١٧ ) . ففي منعطف القرن حاد الساعون لاصلاح الكنيسة عن مهمتهم الأصلية ، ورجعوا بدلا من ذلك الى الحل الذي تضمنته النظريات الكنسية التي اقترحها مارسيلوس ، يعنى انشاء مجمع عام . والحق أن النظرية التوفيقية ( أو نظرية المصالحة ) كانت أقدم كثيرا من مارسيلوس وتمثل استجابة لازمة أواخر القرن الرابع عشر واتصفت بتكاملها كنظرية كنسية . كما أن جذورها تمتد الى وقت باكر من القرون الوسطى .

وبدت ضرورة صدور بعض النظريات الكنسية الواضحة أمرا هاما خصوصا لجان جيرسون ( زعيم مجمع كونستانس ١٤١٤ - ١٤١٧ ) . وهو من الكتاب الذين يدين له المفكرون الموقفون في بداية القرن السادس عشر بأعظم فضل . ويضم تاريخ جيرسون على نحو فعال حياته النشطة كمصلح كنسي ودوره في عالم النظريات كلاهوتي متصوف ومفكر كنسي . وازدادت درايتنا بهذه العلاقة المتبادلة بين الخبرة العملية والدراية النظرية بعد ظهور الدراسة الحديثة التي أشارت الى النمط العام لاصلاح في اللاهوت المتصوف الذي وضعه جيرسون وإلى نظرياته الكنسية . ومدخل الطريقي الصوفي(\*) عند جيرسون هو «جنوة الخير التي لا تنطق» والتي غرست طبعيا في الروح (السندريس ) (\*\*) . وباعتبار « السندريس » نقطة احتكاك فطرية بين الله والانسان ، فانها غدت مأوى للروح القدس ، حيث ولد المسيح روحيا في النفس . ويتخذ اصلاح النفس « السندريس » كنقطة بدء أصيلة له بذرة الله (\*\*\*) « التي تحتل موضعا عميقا في بنية

Via mystica.

Syndresis .

Semen Del.

(\*)

(\*\*)

(\*\*\*)

الكنيسة ، وتنتشر في هذه البنية باعتبارها الممء التي تزودها بالحياة «  
ويستعمله المجمع العام من هذه القوة الالهية الكامنة الحق في اصلاح الكنيسة  
اذا اثبت رأسها (البابا) عجزه عن حكمها . اذ لا تستند شرعية الهيرارشية  
الكنسية على البابوية لذاتها ، ولكنها تستند على « البذرة الالهية » ، وهي  
قائمة أصلا في صميم جسد المسيح . ومن ناحية أخرى فان السلطة التي  
يحصل عليها أى مجمع من بذرة الله لا تمنع هذا المجمع أية سلطة سيادية  
مطلقة على بابا كنيسة القديس بطرس . انها تنطبق فقط على الحالات التي  
تحدث فيها اساءة لاستعمال السلطة البابوية .

وهكذا يصبح لدينا الى جانب النظرية الكنسية الباقية ( عند أوليفي  
على سبيل المثال ) والنظرية الكنسية للخبرة العرفانية ( عند أوكام )  
نظرية ثالثة هي نظرية كنسية البذرة عند جيرسون ( ان صحت هذه  
التسمية ) ولقد ارتبطت هذه النظرية الأخيرة في ناحية واحدة ، يعنى في  
تضرعها للكنيسة البدائية بالنظرية التوفيقية (\*) لمارسيلوس ، فهمى أشبه  
بالروح القدس ، لأن القدرة الإصلاحية « للبذرة » لا تحدث فاعليتها  
الا عندما تتجمع الكنيسة في صورة مجمع . ووفقا لما ذكره جيرسون فان  
« الكنيسة البدائية » قد عرضت مثلا سابقا يمكن الاستشهاد به في هذا  
الشان . على أنه من ناحية أخرى ، فان النظرية الكنسية التوفيقية لجيرسون  
قد بست أعظم ارتقاء من نظرية مارسيلوس . فالبذرة المتلقاة من الكنيسة  
في طورها الأول قد وضعت الهيرارشية في مكان أوثق من نظريته الكنسية  
أكثر مما حدث في حالة مارسيلوس . وساعدت القداسة التي منحت  
للهيرارشية على تميز النظرية الكنسية لجيرسون على نظرية أوكام ،  
التي ربطت الجوهر الحق للكنيسة بالايان أكثر من ربطها بالبناء الهيرارشى .  
ولا يخفى أنه بالاستطاعة فهم « النظرية التوفيقية » فهما أصح اذا فهمت  
على أنها مجرد نوع من الاستجابة الكنسية ، فيها يعمل المجمع كأداة  
للإصلاح . وعلى الرغم من أن المثل الأعلى « للكنيسة البدائية » قد قام  
- بالتاكيد - بدور في هذه النظريات التوفيقية للإصلاح ، الا أن الاختيارات  
في النظرية الكنسية التي بزغت كاستجابة للتصدع كانت أكثر تنوعا  
وارتقاء بدرجة ملحوظة ، أكثر من كونها دعوة ساذجة للرجوع الى بساطة  
حياة الرسل البعيدة عن التعقيد . اذ كان الباحثون عن الكنيسة الحقبة اiban  
اواخر القرون الوسطى يسافرون على طرق أفضل تعبيدا من الطرق  
المتربة التي سار عليها الرسل ، وعلى طرق أكثر تنوعا من الطرق العامة  
الروحية التي سلكتها البابوية ، والنزعات التوفيقية .

وكان الطريق الكنسى الذى شقه جون هوس وأتباعه فى معارضة الكنيسة الرومانية أحد هذه الطرق . ووصف جراوس الحركة الهوسية فى معرض كلامه عن الأزمة الروحية التى أحدثها التصدع الكبير بأنها رد فعل للتهديد الذى أحدثه هذا التصدع فى القيم الدينية عند الشعب التشيكى . فبعد أن ألم الشعب التشيكى بالنقد المتواصل للكنيسة التى أجهدها الانقسامات والاعتداءات الأخلاقية ، فإنه لم يعد متيقنا من وضع الكنيسة الحقة وفاعلية قنواتها المقدسة . ويرى جراوس أن الحركة الهوسية قد أسرت لب الجماهير التشيكية التى لم تكن قبل ذلك تكثرث بما يجرى فى هذا الشأن ، بعد أن قدمت لها تصورا مستحدثا للكنيسة أكد لها موضع أتباعها كمسيحيين حقيقيين ، وأثبت لها ( فى رمز القدر المقدس ) صحة الأسرار المقدسة .

وعلى الرغم من أن المذهب الهوسى فى الكنيسة ، الذى استند الى التشديد على « الأسرار المقدسة » قد استطاع أن يستعيد مؤقتا الثقة والأمان للشعب التشيكى الحائر ، الا أن هذا التركيز على الكنيسة « والكأس المقدسة » لم يتمكن فى المدى البعيد من اشباع حاجات جماهير أواخر القرون الوسطى ، أو يخفف من هموم القلق والمخاوف ، فى الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية . وبقي دور الحركة الهيومانية الجديدة التى ركزت جهدها على دور الانسان ، ونقل وضع حجر أساس الحل من الكنيسة الى الايمان الشخصى : « فاعتمادا على هذه الوسائل يستطيع التغلب على الأزمة الفكرية فى أواخر القرون الوسطى ، وانشاء نظام جديد يحل محل أطلالها » . ومن منظور مطالبة أواخر القرون الوسطى بكنيسة حقة يستحق جانبان من نظرية جراوس التعقيب : أولا - تقييمه لأسباب اخفاق الحركة الهوسية . وثانيا - تقديره المقتضب للحل الذى جاء به القرن السادس عشر للأزمة الكنسية فى أواخر القرون الوسطى . وسنتناول المسألة الأولى فيما تبقى من هذا الفصل . وسيستعان بالمسألة الثانية كنقطة انطلاق للملاحظات الختامية فى الفصل الأخير .

فأولا لماذا لم يساعد التركيز على الكنيسة والأسرار الدينية على اشباع الاحتياجات الدينية للشعب التشيكى ، ولماذا لم يساعد كاساس حركة اصلاح دائمة ؟ ويستنتج جراوس أن سبب الاخفاق - ضمنا - يكمن فى الاتجاه المصلحين الهوسيين الى الاقتناء بالماضى « ومحاولة انشاء مجتمع جديد على غرار نموذج مسيحي بدائى » . فما دام الهوسيون قد وضعوا نصب أعينهم الكنيسة البدائية كنموذج للاصلاح الكنسى فانهم لا يكونون قد





مصلحي القرن السادس عشر ( في لاهوت مارتين لوتر على سبيل المثال ) • وعلى الرغم من تركيز الهوسيين على مسألة الأسرار الدينية ، إلا أنهم اشتركوا هم وكنيسة أواخر القرون الوسطى في الاعتقاد بضرورة العناية الالهية . فلم تتصف النظرية الكنسية لهوس بالذات ( الذي لم يتراجع عن الايمان بضرورة الفكرة الدارجة للكأس المقدسة للخلاص ) بأية اتجاهات هدامة • إذ كانت حتى كنيسته المؤمنة بالجبر والقضاء والقدر تؤمن بالعناية الالهية التي تمارس دورها من خلال الهرارضية الكنسية المشروعة •

فلم يكن السبب اذن وراء اخفاق الحركة الهوسية لحل أزمة أواخر القرون الوسطى ، هو اتباعها نموذجاً عفا عليه الزمان ، يستند الى شعور غير واقعي بالاستهواء نحو الكنيسة البدائية • إذ كان لدى النظرية الكنسية الهوسية ما هو أكثر من ذلك • فعندما انتبه الهوسيون الى ضرورة العناية الالهية المقدسة حتى في حالة الكنيسة المؤمنة بالجبر والقضاء والقدر ، فانهم ظلوا ينتمون الى القرون الوسطى ، وظلت جذورهم ممتدة فيها • واتصف هوس والتيار الأساسى لخلفائه في براج بالسطحية في المسائل النظرية • وبعبارة أخرى ، فإن النظريات الكنسية الهوسية – باستثناء صورتها التشييع المتطرفة – لم تجيء بإطار تصورى كان يمكن على هديه انشاء كنيسة جديدة مستقلة عن الهرارضية الرومانية للحركة الهوسية • واستطاعت حركة التوافق ومجمع بازل ترويض التيار الرئيسى للحركة الهوسية ، ونجحت في التمايش السلمى هي والكنيسة الرومانية . واستبعدت نظرياتها الكنسية التي لم يعد اليها على أنها أكثر من سبيل من السبل العديدة التي يمكن اختيارها عند البحث عن الكنيسة الحقة في أواخر القرون الوسطى •

## ( ٥ )

فهل مات هذا المطلب بعد أن أشرق فجر القرن السادس عشر ؟ وقد ضمن جراوس رده بالإيجاب على هذا السؤال في معرض توكيده لنجاح التركيز الهيوماني على الإنسان ، وتصور حركة الإصلاح « للايمان الشخصى » ، بينما فشلت النظرية الكنسية الهوسية • وزعم جراوس أن هذين العاملين قد أنقذا الإنسان اللائح من الجو الملوث بالإتربة في أواخر القرون الوسطى . وساقاه الى الجو المتحرر للعصر الحديث ، الذي أصبح بمقدوره الوثوق في إمكان الاستنشاق مرة أخرى • فلما كانت سلسلة أزمت النظريات الكنسية مبهتلة الى حد بعيد عن حرج موقف انسان أواخر القرون الوسطى ، لذا بلأ من المناسب البحث عن طريقة خلاصه

بالرجوع الى تصورات لاكنسية وقوى لاكنسية ، بل ومعارضة لفكرة الكنسية . وجاء هذا التركيز على إعادة مولد النزعة الفردية أو الفردانية (\*) والنزعة الذاتية كوسيلة محببة لتعريف معنى المستحدث (\*\*\*) الذى طرحه القرن السادس عشر لإنشاء أواخر القرون الوسطى . ولا وجود لتصوير لهذه الحالة أفضل مما ورد فى كتاب جوزيف لورتس الذى رأى حلول حركة الإصلاح محل الاتجاهات الوسيطة الأساسية « كالموضوعية » والتقليدية « والاكلروسية » التى استعاض عنها بمقولات مثل النزعة الذاتية والروحية والعلمانية .

ومن المعروف الآن أن القرن الخامس عشر - فى ألمانيا على أقل تقدير - كان عصرا تميز بالتعبد الدينى والتقوى الى حد غير مألوف . وطبقا لما ذكره مولر ، فإنه كان عصرا شديدا للولاء للكنيسة أكثر من أية حقبة سابقة فى القرون الوسطى . وهى عزو مولر هذا التعلق بالكنيسة الى الأزمة الروحية الفكرية الماثلة التى وصفها جراس . فلقد سعى الناس لتحقيق السلام والأمان باتباع ما هو تقليدى ومقدس ، وما أثبت الزمان نفعه ، يعنى بالرجوع الى شرائع الكنيسة . ولكن مولر يزعم أن البحث لم يتجه الى الكنيسة بالذات . فلقد تطلع الناس الى تحقيق الخلاص الذى تملكه الكنيسة .

وعلى الرغم من احتمال اشادة هذا القول الى شعور بعض أبناء القرون الوسطى بالاستهواء نحو الكنيسة ، الا أنه من المشكوك فيه امكان تفرقتنا على وجه الدقة بين الكنيسة « فى ذاتها » وكنوز الخلاص التى تملكها . اذ كان هناك ارتباط وثيق بين الكنيسة وفكرة الخلاص فى عقول أبناء القرون الوسطى . ففي الشروح التقليدية للبحوث الوسيطة - على سبيل المثال - كانت الخلاصية (\*\*\*) وثيقة الصلة بعلم الكنسيات(\*\*\*\*) . وكانت نفس فقرات الأسفار المقدسة تنطبق على الكنيسة وروح الفرد على حد سواء . فاذا رأينا عديدين من غير أهل العلم فى أواخر القرون الوسطى بألمانيا يسمعون للبحث عن اليقين والمعنى عن طريق الكيسان الوطيد للكنيسة ، فهاى يرجع ذلك الى شعورهم بأن كنيسة روما هى الكنيسة الحقبة ، وأنها قادرة على تزويدهم بالخلاص الذى يتطلعون اليه . ولا يلزم أن يقودنا الولاء للكنيسة فى أواخر القرون الوسطى بألمانيا الى استنتاج

individualism

Novum

Soteriology

ecclesiology.

(\*) الفردانية .

(\*\*) .

(\*\*\*) .

(\*\*\*\*) .

حدوث ترد في الاهتمام بمطلب الكنيسة الحققة • ففي واقع الأمر بمقدورنا أن نفسر هذه الأحداث على أنها محاولة أخيرة من قبل عابري السبيل للعثور على مأواهم الأرضي في هذه البيئة الكنسية ، التي يعرفونها خير معرفة ، يعني أحضان الأم روما •

ويلاحظ مولر أن التعلق بالكنيسة لم يحل بأي حال دون توجيه النقد لرجال الدين وغيرهم من رؤوس الكنيسة • ويشير بخاصة الى آراء علماء اللاهوت المتصلة بطريقة العبادة الحديثة(\*) وبالهيومانيين الألمان • ولا يعني الطابع البعيد عن الثورية للنقد الذي رددته جميع هؤلاء الناس أنهم فقدوا الأمل في الكنيسة ، واتجهوا الى صيغ الاشباع الروحي المنحرفة أو المبتعدة عن الكنيسة • وعلى عكس ذلك ، فلقد اعتقدوا أن بقاءهم في رحاب الكنيسة ، سيعني احتمال قيامهم بتقديم العون لتهيئة الجو المناسب لعودة ظهور مطلب الكنيسة الحققة عن طريق المصلحين البروتستانت • ويبين في الطريقة التي شد بها الهيومانيون من أزر صفوف المصلحين اهتمامهم بإعادة توطيد الكنيسة لكي تعود محورا لحياة البشرية •

وهكذا يبين علم وجود بينات كافية لتأييد ما يقال عن أن حركة الإصلاح في القرن السادس عشر - بما في ذلك الهيومانيون - قد عالجت أزمة أواخر القرون الوسطى بالرجوع الى القيم « الفردانية » والذاتية ، وأنهم تخلوا عن الكنيسة باعتبارها الإطار الموضوعي لوسائل العناية الالهية • وأكثر الأدلة تحطيمها لهذا الرأي هو الاهتمام الذي أولاه المصلحون ذاتهم لطبيعة الكنيسة وسلطانها • ولن يستطاع استيفاء هذه النقطة حقها في حدود هذا البحث • ومع هذا فيالاستطاعة الإشارة الى أنه بالإمكان وصف لاهوت لوتر - على سبيل المثال - بأية صفة غير القول بأنه اتجه ذاتي ، أو بأنه جنح تجاه الايمان الفردى أو الفرداني • اذ كانت الاهتمامات الكنسية في صميم المؤثرات التي أثرت في تكوين لوتر اللاهوتي ، ونمت نظرتة الى الكنيسة مرتبطة برباط وثيق بعلم الخلاص الجديد • ولم يكن لوتر مهتما بكيف يستطيع الفرد المسيحي البقاء بمعزل عن الكنيسة ولكنه اهتم بكيف يكون بمقدور الكنيسة اذا تصورت أفضل تصور أن تغذي المسيحي المؤمن بمعنى الحياة ، عندما يتعرض لأزمة في إيمانه ويتعد عن اليقين •

كان من الضروري لكي تتوافر للوتر دوافع الإصلاح ، أن يقتنم بعدم نهوض كنيسة روما بهذه المهمة التي لا غنى عنها للكنيسة الحققة ، وعندما روى

لوتر نياً مقابلته المحورية هو وعالم اللاهوت الايطالى الكاردينال كاجيتان(\*) ( ١٤٦٩ - ١٥٣٤ ) فى أوجسبورج ١٥١٨ قال انه شعر بالاهتمام ، ولكنه لم يدهش دهشة بالغة لما سماه تشويه كاجيتان للكتاب المقدس ، بعد أن ساد الاعتقاد طويلا بأن أى شيء تقوله كنيسة روما ، أو تدينه ، أو تطالب به ، لابد أن يقره الجميع بكلمة أمين ، فى نهاية المطاف دون حاجة للاستناد الى أى مبرر آخر خلاف القول بأن قداسة البابا الحبر الأعظم وكنيسة روما قد رأوا هذا الرأى ، ومن ثم وبعد التخلي عن الأسفار المقدسة وعدم الرجوع اليها اكتفاء بتقبل كلام الكافة والأعراف ، لذا لم تعد كنيسة روما تستمد قوتها من غلتها يعنى كلمات المسيح ، ولكنها عادة تتعرض للتضليل من وراء الآراء الرعناء والطائشة لأحد المتلقين الجاهل. ولقد وصلنا فى مصيبتنا الفادحة الى حالة بدأ فيها هذا النفر يرغمنا على نيز العقيدة المسيحية وانكار الكتب المقدسة ، وواصلت مؤلفات لوتر الناضجة فى نظريات الكنيسة التشديد على اعتماد الكنيسة على كلمات الاسفار المقدسة ، والقول بأن تعريف الكنيسة مستمد من هذا المفهوم والمعنى . وعنى هذا التعريف أن موضع الكنيسة الحق لا ينبئ تحديده على أى نحو فى مدينة بالذات ، أو بإطاعة أية هيرارشية واحدة ( خصوصا روما ) ، لأن الكنيسة الحقة بمقدورها أن توجه حيثما تتردد كلمة الكتاب المقدس بصدق ، وتتغذى بها الكنيسة .

ولن تفهم حركة اصلاح لوتر ، ولن يفهم بحق سر الابتعاد الكامل عن اتباع البابوية فى القرن السادس عشر ، ولن تدرك ادراكا صحيحا ، اذا هي فسرت على أنها نتيجة لازمة روحية وشخصية لأحد الرهبان الأغسطينيين الذين غلبتهم الحماسة . والعكس صحيح . فبالاستطاعة تفسير حركة اصلاح لوتر على أفضل وجه على أنها استجابة كنسية لآخر أزمة وسيطة كبرى دارت حول هوية الكنيسة ، وسلطانها ، وساعدت عوامل أخرى بأدوار هامة فى احداث التأييد الشعبى ، وفى غرفة « الانعاش » السياسى الذى تلقته الكنائس البروتستانتية الوليدة . ومع هذا فان العامل الحاسم قد جاءها من نظرياتها الكنسية التى ارتكنت اليها ، وقدرة المصلحين على الحفاظ على الثقة فى كنائسهم باعتبارها مظاهر جديدة للكنيسة الحقة فى مواجهة البابوية والهيرارشية الرومانية . ويصور الدور الحاسم الذى اضطلعت به الكتابات النظرية الكنسية اخفاق المفاوضات البروتستانت والبابويين فى الاتفاق فى المناظرة التى عقدت فى ريجنسبورج ( ١٥٤١ ) عن طبيعية الكنيسة وسلطانها بعد أن اتفقوا على المبررات .

وفي بيان الانشقاق الذي رفع الى الامبراطور ، أرجع فيليب ميلانختون سلطان الكنيسة الحق الى الفهم الصحيح وتفسير الكتاب المقدس الذي لا يتقيد بأى أشخاص أو أماكن ، ولكنه ينبع من « الأعضاء الأحياء للكنيسة » .

لم يكن جميع أبناء القرن السادس عشر مقتنعين بتميز كنائس المصلحين التابعة للحاكم على كنيسة روما بحيث يحق لهم المطالبة بلقب اللامعبدانيين(\*) وغيرهم من المصلحين الراديكاليين الذين نقلوا ما هو أكثر نقلا مباشرا عن الأنماط الوسيطة للإصلاح مثل الكنيسة البدائية . وكان من بين المساعي التي سعت لتحقيقها أبحاث حركة الإصلاح الديني القيام باستقصاء مفصل في النظريات الكنسية لكبار المصلحين وصغارهم لتتبع التفاعل بين نظراتهم للكنيسة وطريقة التقاء عملياتهم الإصلاحية هي واحتياجات البشر ، التي كانت مازالت تتأثر بالأزمات في بيئاتهم الوسيطة المتأخرة . ولما كانت هذه البيانات ستقيم تقييما كاملا على ضوء النظريات الكنسية الوسيطة المتنوعة ، لذا ستزداد صعوبة المباشرة ، أو التفرقة بين النظريات الكنسية في عصر الإصلاح والنظريات الوسيطة ، وكأنهما كيانات متجانسان تجانسا نسبيا . والأرجح هو إمكان النظر نظرة أكثر تلاؤما الى تطور مختلف نظريات الكنيسة خلال عصر الإصلاح باعتبارها استمرارا للمطلب الوسيط المتأخر للكنيسة الحقة . وكما حدث في حالة اللامعبدانيين ، فإنه سيتضح أن بعض أصحاب النظريات الكنسية في القرن السادس عشر قد كان لهم نظراء في العصور الوسطى . ولو بحثنا بحثا مستوفيا فقد تكشف الردود الكنسية الأخرى على آخر أزمة كبرى في القرون الوسطى عن ملامح بقدر كاف من التفرد الذي يساعد على توضيح لماذا يجب التوقف عن تسميتها « وسيطة » على الإطلاق ، بل يجب اعتبارها علامة على بداية عصر جديد . وبعد حدوث الإصلاح الديني ، ربما توقفت أزمات النظريات الكنسية الوسيطة ، ولكن المطالبة بكنيسة حقة قد استمرت .

## المراجع

- Frantisek Grans — The Crisis of the Middle Ages and the Hussites, ed by Ozment. 1971.
- Johann Huizinga — The Waning of the Middle Ages, 1982.
- Gerhart B. Ladner — The Idea of Reform, 1959.
- Gordon Leff — Heresy in the Later Middle Ages 2 Vol. 1967.
- Gordon Leff — The Making of the Myth of a True Church in the Later Middle Ages — Journal of Medieval and Renaissance Studies, 1971.
- Steven Ozment — The Age of Reform (1250 — 1550), 1980.
- John O'Malley — Giles of Viterbo on Church and Reform 1968.
- Louis Pascoe — S. J. Jean Gerson : Principles of Church Reform 1973.
- Brian Tierney — Origins of Papal Infallibility 1150-1350 (1972).
- Charles Trinkaus and Heiko A. Oberman (eds), The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion (1974).





## الطاعون والتعليم العالي في إنجلترا (\*)

وليم • ج • كورتيناى

عندما قام الباحثون باستقصاء الأزمة الديموجرافية الكبرى فى منتصف القرن وراوا العواقب التى جرت بعد قتل الطاعون ما يتدر بسنتين عدد سكان أوروبا ، فإنهم شعروا بالميل الى وصف القرن الرابع عشر بحدية اقتراب العالم من حافته وتحلله ، على أن مثل هذه النظرة قد تعطى صورة شائكة للحياة الثقافية والحضارية للعصر ، التى ظلت قسوية ، ومأزات اصدائها تقردد حتى الآن مما ينفى تأثيرها بالفعل بالموت والوثى • وأصدق دليل على ذلك هو جامعة أكسفورد •

إن كانت نسبة الوفيات نتيجة للإصابة بالطاعون فى أكسفورد ، قتل من نسبتها فى باقى أنحاء إنجلترا • والظاهر أن شباب الجامعة بحكم حسن تغذيتهم ، كانوا أقدر على مقاومة المرض ، عندما انتشر الطاعون • وتمكن كثير من الهروب الى مناطق معزلة حيث لاقوا ببيوت القرويين • ولم يترك الطاعون أثرا بالغا أيضا على عدد أساتذة الجامعة الذين ضاعوا ينجون حينذاك • ولعله فى أغلب الفن قد أحدث انخفاض فى مستوى الدارسين المستجدين بعد موت كثيرين من المتمكنين فى تدريس النصوص وأعضاء الأكليريوس الذين كانوا يدرسون فى المدينة ، وأيضا فى مدارس الأبرشية التى تزود أكسفورد بالطلبة ، وزىما أدى ما حدث من نقص فى تحصيل اللغة اللاتينية والتفكير النقدى الى جعل التعلم السكولائى العميق فى غير مقناول جيل جديد من الطلبة ، وساعد على تعليل أسباب ما طرأ من هبوط فى الالتزام بالروح المدرسية (الاسكولائية) فى نهاية القرن الرابع عشر • ومع هذا فقد سبق أن حدث بالفعل قبل انتشار الطاعون عزوف عام عن الاقبال على الفروع الأكثر جنوحا للمناخية النظرية فى الفلسفة والألاهوت •

The Effect of the Black Death on English

(★) نقلا عن مقال

Speculum William J. Courtenay نشر فى

Higher Education تأليف

الجزء ٥٥ (١٩٨٠) ص ٦٩٦ - ٧١٤ •

وإذا كان مستوى الطلبة قد تأثر بانتشار الطاعون ، فإن عدد الطلبة الخريجين لم يتأثر بصفة محددة . والحق فُلقد زاد عدد المقيدين في كلية اللاهوت زيادة مطردة في العقود التي أعقبت الطاعون . ويعتبر هذا التزايد في عدد المقيدين الحاجة الى تعويض اكليروس الإبرشيات والقسس المتقاعدين ( الذين كانوا يترنمون بنغمات قداسات الموتى ) .

وقد شغل هذه الوظائف خريجو الجامعة الذين ادركوا أن الفرصة قد أتتحت لهم أكثر من ذي قبل للخدمة بالكنيسة ، وشعروا بزيادة جاذبية هذه الوظائف أكثر مما كان عليه الحال قبل تفشي الطاعون ، وأيضا هناك نفر من الشباب قد ساعد انتشار الطاعون على حصولهم على الارث بعد وفاة ذويهم فألفوا أنفسهم يتمتعون بقدر أكبر من الميسرة ، وحالفهم الحظ وتهيأت لهم الفرصة للتعليم بالجامعة .

ليس أثر الطاعون على التعليم في القرن الرابع عشر من الموضوعات المغفلة . وبينما قد لا يوجد بحث عن هذه العلاقة مشابهها للكتاب الاستغرازي (\*) - وأن كان مثيرا للجدل - الذي دار حول أثر الطاعون على فن فلورنسا وفن سينا ، إلا أن الكثيرين من الباحثين قد لاحظوا حدوث تدهور - أو حالة ركود على أقل تقدير - في مختلف الجامعات الوسيطة في العقود التي أعقبت ١٣٤٨ . وهو تغير نسب الى الطاعون . وهناك كتاب (\*\*) سيظل المؤلف العام الأواحد الذي تخصص في بحث هذا الموضوع الهام ، وتضمن عرضا لمعظم البيانات المتوافرة منذ قرن من الزمان . ومنذ ذلك الحين ، ظهرت مؤلفات عن علاقة الطاعون بمدارس التعليم العام . ولكن على الرغم من ظهور أدلة كمية اضافية عن الجامعات في العصر الوسيط ، إلا أن عددا قليلا من المؤلفات قد ظهر عن علاقة الطاعون بالتعليم العالي سواء في إنجلترا أو في باقي أنحاء أوروبا .

وأدى الافتقار الى البيانات الاحصائية المفيدة التي تمتد الى بقساع كثيرة في بواكير هذا القرن الى الاختلاف الواسع في الرأي ، والميل الى الاستناد في الاستنتاج على بيانات معاصرة ذاتية أو غامضة ، لم يكن لها من أثر في أفضل الأحوال أكثر من اعطاء تقديرات انطباعية للموقف . وأدى الافتقار الى أنواع أخرى من الأدلة الى قيام كامبل بالتشديد بقدر ملحوظ على البيانات التي جمعها باحثون معاصرون أو افصاحات مماثلة منتقاة من السجلات التي جمعت بياناتها الجامعات والكليات التي أنشئت

(\*) مؤلفه : Millard Meiss.

Black Death and Men of Learning.

(\*\*) .

بين ١٣٥٠ و ١٣٨٠ وفيها تصادف أسفا على التدهور المعاصر في التعليم .  
 أما من ناحية الاعداد ، أو من ناحية مستوى الكيف ، أو في الناحيتين معا ،  
 وعلى الرغم من اتخاذ الكثير من هذه البيانات طابع البيانات الرسمية ،  
 وبخاصة تلك المثبتة في السجلات والمستندات ، وغلبة افتراض رد هذا  
 التدهور الى الحرب والريهان « المستجدين » أو أى سبب آخر كالطاعون  
 أو حدوث نقص في عدد السكان ، الا أن الدكتور كامبل قد شعرت أن  
 معظم هذه البيانات قد أثبتت بشاعة تأثير الطاعون على التعليم ، وحتى  
 في الحالات التي اعتمدت فيها كامبل على البيانات الاحصائية كالأعداد  
 الملتقطة من القوائم المقدمة من الجامعات بناء على طلب البابوية ، أو عدد  
 الموتى بين الأساتذة في بادوا خلال ١٣٤٨ وقبلها وبعدها ، أو التدهور  
 في عملية التوثيق الجامعي في العقد الذي تلا تفشي الطاعون ، أو إغلاق  
 عدة جامعات ، فإن الأدلة اما كانت شحيحة بالنسبة للتقييم الكمي الذي  
 يمكن أن يستقى منه معلومات ذات بال ، أو كانت تقبل التأويل على  
 أنحاء شتى .

وعندما أدركت كامبل ان نسبة الوفيات وتأثيرها على التعليم قد  
 اختلفت من جامعة لأخرى لجأت الى تجنب ذكر النسبة المئوية للوفيات  
 أو حتى متوسط البيانات المثلثة لأوربا ، على أنه باستثناء باريس فان  
 أنا كامبل قد افترضت أن نسبة الوفيات كانت مرتفعة بين العلماء .  
 وهناك آراء أخرى . فلدينا مثلا سولتر(\*) الذي أشرف على العديد من  
 الدفاتر الكنسية الرسمية والسجلات في مؤسسة أكسفورد . وقد حدد  
 نسبة الوفيات في أكسفورد بخمسة في المائة ، ففي تقديره ان الأساتذة  
 والطلبة قد لاذوا بالفرار بمجرد ظهور أول بوادر لتفشي الطاعون ، وعادوا  
 عندما خفت حدة الوباء . وتبنى معظم المؤرخين الذين لمسوا تأثير الطاعون  
 على التعليم الوسيط النتائج التي اهتمت اليها كامبل . واعترف بعضهم  
 بجهلنا بهذه الناحية . وأجمل جى ليتل(\*\*) الموقف في أكسفورد بقوله :  
 « مدينة أكسفورد الواقعة على طريق التجارة الذي يصل لندن بجلوستر  
 وبرستول قد أصابها الطاعون . ولكن تأثير ذلك على الجامعة سيظل  
 مسألة تحتمل البحث » .

ولقد توافرت لنا في المقود القليلة الأخيرة الأدلة التي تيسر فهمنا  
 لتأثير الطاعون على التعليم ، مما يساعد على الاقلال من اعتمادنا على  
 الظنون . فلدينا الآن جملة أدلة احصائية عن الجامعات تضم ما يكفي من

H. E. Salter.

(\*)

Guy Ilyle.

(\*\*)

البيانات عن عدد الطلبة وأعمارهم ، مما يسمح بإجراء مقارنة نافعة للموقف قبل ١٣٤٨ وبسببها - فمثلا توافرت لنا مستندات عن بعض الدول تتعلق بكلية الفنون بجامعة باريس ، وبها إحصاءات عن الطلبة الذين يدفعون مصاريف اندراسة ومن نالوا حظهم من الترقى ، واختلفت البيانات البيوجرافية التي جمعها امدين(\*) عن اكسفورد وكيمبردج ابان العصور الوسطى ، وان لم تقل أهمية في دلالتها ، ولا يد من مراعاة الحرص عند الرجوع الى أى مصدر من هذه المصادر ، فلا وجود لمصدر يحتوى على الأعداد الكاملة لطلبة الجامعة ، أو أية أدلة لم تتعرض في بعض جوانبها للتحريف . بيد أنه اذا استعين بهذه البيانات مجتمعة وبحرص ، فانها ستمثل مجموعة من أوفى الأدلة الإحصائية عن السنوات التي سبقت ١٣٤٨ ، والسنوات التي أعقبها ، مما يساعد على الحصول على اجابة رقمية عن الأسئلة التي كان من العسير توجيهها قبل جيلين من الآن .

ومن أسف فان المصادر الجامعية لاتزودنا بنوع الأدلة الإحصائية التي يستطيع الاستفادة بها لتحديد النسبة المئوية لما اعتري عدد السكان من نص من أثر الطاعون - فاولا - لم يكن الباحث الوسيط ينعم بالاستقرار من الناحية الجغرافية . فعلى الرغم من احتمال اقامته بالجامعة عقدا من الزمان أو عقدين ، فان الإقامة لفترات أقصر من ذلك كانت الأكثر شيوعا . وقد يبارح الجامعة بمجرد اخطاره بانتهاء الحاجة اليه ، وهكذا يتضح أن هذه البيانات لا تضم أكثر من شذرة من المعلومات عن الأشخاص المتنقلين أو الرحل ، وليس عن المقيمين إقامة دائمة . ثانيا - لم تضم الجامعة اطلاقا بحكم طبيعتها مؤسسة تضم الصفوة ، بالرغم من أن هذه المجموعة المختارة من الصفوة فى القرن الرابع عشر لم تكن تعتمد على الروابط العائلية ، أو على طبقة اجتماعية بالذات ، ولكنها كانت ترتكن الى من حصلوا على بعض الدراسات التحضيرية فى مدارس الأجرومية ( اللاتينية ) التي كانت ميسورة على أنحاء شتى ، بما فى ذلك المدارس المجانية بالمدن ، وبينما لم تكن الجامعة الوسيطة تحتاج فى نفقاتها الى الكثير من المال ، فان نفقات الإقامة باكسفورد وباريس وبولونيا كانت فى حاجة الى بعض الدخل ، خصوصا خارج الجامعة ، ثالثا - لم تمثل الجامعة دوما نفس النسبة المئوية من عدد السكان . فبخلاف الكثير من نظائرها فى العصر الحديث ، لم يكن للجامعة الوسيطة سياسة لتنسيق القبول بها ، أو حد أقصى لعدد المقبولين . فلم تعرف

رفض المرشحين والمؤهلين للدراسة . ومن الناحية النظرية ، كان بمقدور الجامعة قبول جميع من يرغبون الالتحاق بها ، ومن تتوافر لهم الموارد المالية والاعداد التربوى للالتحاق ، ويستثنى من ذلك الكليات والمعاهد الدينية ، التي وضعت حدا أقصى للمنح والتيسيرات ، وان كانت قد ظلت تمثل أقلية بين دور العلم . وتبعاً لذلك لم يكن متوقعا ظهور أى آثار يتناقص حاد فى وثائق الجامعة من أثر الهبوط الشديد فى عدد السكان . إذ كان بمقدور الجامعة - الى حد ما - شغل فصولها الدراسية بأشخاص ممن ضلوا على قيد الحياة بعد تفشى أى وباء جسيم ، بقبول طلبة من بين من كان يرفض قبولهم قبل ذلك بجيل من الزمان ، لسبب أو آخر ، أو من بين من تستهويهم الدراسة ، ومع الاعتراف بوجود سبل أخرى ، فانه بالاستعانة الارتكان الى البيانات العددية للتعرف على لمحة عن آثار الطاعون على أبناء الجامعة ذاتها ، وان وجب علينا الاستعانة بأدلة أخرى لتقدير بشاعة آثار الطاعون على المجتمع بوجه عام .

وتمثل انجلترا بخاصة حالة مثيرة للاهتمام عن العلاقة المحتملة بين الطاعون والتعلم . ففي النصف الأول من القرن الرابع عشر ، اتخذ الأساتذة الانجليز الصدارة فى تقدم المنطق والرياضة والعلم ، بينما تخلفت باريس . وبقدوم ١٣٤٠ بدأ اتجاه لتركيز اهتمام الباحثين فى جامعة باريس على تحليل منجزات الانجليز فى الفلسفة واللاهوت . ومع هذا فعلى منتصف القرن تغيرت هذه الصورة تغيرا جذريا . وكما يبين من العرض الذى قدمه مولينجر عن هذه المشكلة قبل ذلك بحوالى قرن من الزمان :

« كيف حدث هذا ؟ ففي الحقبة الواقعة بين منتصف القرن الرابع عشر وحركة احياء التعاليم الكلاسيكية ( يقصد عصر النهضة ) برز فى تاريخ جامعتنا سخاء المؤسسين من أبناء الأسر المالكة والنبلاء ، ثم أصيبت الحياة الفكرية فى كل من أكسفورد وكمبريدج بالخمول بعد ذلك ، كما يبين من الاسماء القليلة من الأفذاذ من أمثال ويكليف ورنالد بيكوك . انها ظاهرة تدعو الى الانتباه ! »

ولقد أصبحنا فى موقف أفضل لتقدير الأثر الذى يحتمل أن يكون الطاعون قد أحدثه فى هذا التغير الفكرى ، ولقد ظهرت بعض دراسات أكثر استفاضة عن أثر الطاعون والتدهور فى عدد السكان فى العصر الوسيط فى انجلترا ، ومن ناحية أخرى ، فان لدينا بيانات عن جامعتي أكسفورد وكمبريدج لا تتوافر عن أية جامعة وسيطة أخرى : السجلات البيوجرافية التى تزودنا باسكتشات عن جميع العلماء الذين يظن أنهم

التحقوا بهذين الصرحين العلميين قبل ١٥٠٠ . ولدينا أيضا معلومات عن عدد مراكز التعليم التخصصي (\*) الأعلى ، التي يعترف بها كجامعات .

وهناك مصدر متميز يعد أوفر هذه المصادر التعليمية خطأ ، لأنه يضم حوالى ١٥٠٠٠ تعريف مقتضب بشخصيات الطلبة والأساتذة وغيرهم ممن كانوا يقيمون في أكسفورد ، ولهم ارتباطات بالجامعة في ذروة العصور الوسطى وخواتيمها . وهذا السجل هو المرجع الأساسي الذي تستند اليه دراستنا الحالية ، وقد ازدادت صلاحيته للاستفادة به بعد فهرسته عن طريق الكمبيوتر حديثا ، ويتمتع السجل ببعض مميزات تساعد على الانتفاع به كمصدر للمعلومات الرقمية ، وسنعنى بها فيما يتعلق بعدد الأساتذة والباحثين المقيمين في أكسفورد في القرن الرابع عشر .

وكما سبق أن ذكرنا ، فإن الأسماء المذكورة في « السجل » (\*\*) لا تمثل أكثر من حفنة من جملة المقيمين بالجامعة - ولا يستبعد أن يكونوا أقلية - في أية حقبة من ذروة العصور الوسطى وخواتيمها . ولم يتم تجميع هذا السجل من طائفة من السجلات المشابهة كقوائم الخريجين أو كشوفات صرف المرتبات التي ربما ضمت أسماء جميع المنتحقين أو المقيمين في إحدى السنوات الدراسية . وعندما لم يعثر امدن على مثل هذه الوثائق ، فإنه قام بتجميع مادة بحثه من مصادر شتى ، وبخاصة سجل الكليات والحوليات (\*\*\*) والسجلات الأسقفية والسجلات البابوية . ولم تكن المشكلة التي تواجه الباحث بتأثير هذه الحالة هي مشكلة النقص فيما دون في هذه المصادر يقدر كونها المشكلات الناجمة عن اختلاف الأسماء وتكرارها وتعرضها للزيادة بعد المراجعة وتقديم البحث . ولقد قدر مجموع المقيمين بالجامعة في أى وقت من الأوقات في أواخر القرن الرابع عشر وبواكير القرن الخامس عشر بعدد يتراوح بين الألف والألف وسبعمائة . فإذا أضفنا إلى هذا المجموع « التخمينى » البيانات المستمدة من « السجل » ورتبنا البيانات في شكل أجيال أكاديمية سيتضح أن مجموع من سنعرف عما أسمائهم في أزمنة مختلفة من القرن الرابع عشر لن يتجاوز ١٥٪ أو ٤٠٪ من الأسماء .

ولن يعيننا هذا المجموع الكلى بالنسبة للغاية التي نسعى إليها ، فلو ثبتنا جميع العوامل المؤثرة الأخرى ، فإن أية زيادة أو نقصان في

Studi paraticularia.

(\*)

The Biographical Register of the University of Oxford.

(\*\*\*)

Calenders of Patent and Close Rolls.

(\*\*\*)

المجموع الكلى ( أيا كان ) ستنعكس على الرقم المسروف ، على أن هذه الحالة لا تمثل أفضل ما نتوقع من نتائج ، فنحن عندما نتعرف على أسماء من يبلغ عددهم ١٥٠٠ ، بدلا من تعرفنا على أسماء ١٢٠٠ ، وازدياد الوثائق التى مازالت باقية ، فاننا قد نتوقع حدوث انخفاض فى نسبة الطلبة الذين لم ترد أسماؤهم . ومن ثم فإن أية زيادة فى المجموعة التى وردت أسماؤها لن تعكس بالضرورة النسبة المثوية للزيادة فى المجموع الكلى لعدد المقيمين بالجامعة . وبالمثل فإن أى انحراف أو نقصان فى عدد المصادر الوثائقية الميسورة عن أى جيل من الأجيال ، لى سبب من الأسباب سيترتب عليه انخفاض فى عدد الطلبة الذين وردت أسماؤهم على أنهم من أبناء ذلك الجيل . ومن حسن الحظ ، فإن البيانات التى استند إليها امدن فى ترتيب « سجله » لم تؤثر تأثيرا كبيرا على صورة القرن الرابع عشر ، ومن ثم فإذا تسنى ضبط الأرقام بفضل الوسائل الاحصائية التى تعتمد على التقدم التكنولوجى فى رصد البيانات فاننا سنرى أن الأعداد المثلة للقرن الرابع عشر والمستمدة من سجل امدن ستعكس التغيرات الحقة فى عدد المقيمين بالجامعة .

#### ١ - عدد المقيمين بجامعة أكسفورد

##### قبل ١٣٨٤ وبعدها - الأثر الرقمى

عند تقييم أثر الطاعون على أبناء الجامعة ثمة سؤالان منفصلان يجب توجييهما . أولا - ما هى النسبة المثوية لطلبة أكسفورد وأساتذتها الذين فارقوا الحياة بالفعل عند تفشى الطاعون ١٣٤٨ - ١٣٤٩ ، ثانيا - هل استطاعت أكسفورد استعادة الأعداد المفقودة ، أم أن الانخفاض السريع فى عدد السكان الانجليز قد أدى الى تناقص الأعداد فى العقود التى أعقبت الطاعون ؟

والسؤال الأول من الصعب الإجابة عليه بدقة . فلقد ساعد وضع الأساتذة بحكم ارتباطهم بهيئة التدريس وإدارة الإبرشية أو بالجهات القضائية على تسجيل أسمائهم عندما كانوا طلبة . ولقد سقطت أسماء نسبة كبيرة فى جميع الأزمنة ولم يجرى ذكرها فى الوثائق التى ظهرت فيما بعد . وليس من شك أن كثيرا من الأساتذة والعلماء ماتوا ، وليس بمقدورنا الزعم بأن الموت هو سبب اغتيال ذكر أبنائهم اللاحق بأكسفورد ، ومن ناحية أخرى - علينا أن لا ننسى أن ما ساعدنا على استخلاص وجود هؤلاء الأساتذة العلماء بأكسفورد ارتكانا الى ظهور

أسمائهم فى الوظائف التى شغلوها لاحقا كان استمرار بقائهم على قيد الحياة ، ( ولا يلزم أن يكون النفر الذى استمر فى البقاء حيا قد أبلغ عن مصيره على نحو أفضل من الآخرين الذين شاء الحظ ان لا يستمروا على قيد الحياة ) وان كانت هذه الجماعة قد اتخذت ميدانا لممارسة التدريس جعلها أقرب الى تحديد حالتها عندما كتب لها البقاء ، ولكي أثبت مدى فاعلية هذه المعايير فقد اخترت كلية اللاهوت • فباعبارها الكلية الأوفر عددا فى القرن الرابع عشر ، والأوثق ارتباطا بأكثر الجهات حرصا على الحفاظ على الوثائق آنثذ ( يعنى الكنيسة ) فقد أمكنها تزويدنا بعينة أكبر وتميزت بنسبة عالية من حالات الاخطار عن الموت فاقت أية جماعة أخرى ، فضلا عن ذلك ، فلم يثبت فى الوثائق الا من كانوا بأكسفورد قبل ظهور الطاعون ، ومن ثم فان امكان رؤيتهم « عن طريق من استمروا أحياء » لن تؤثر فى نسبتهم المثوية • ولابد أن يراعى ان كل ما تبينه نتائج الاحصاءات هو الاتجاهات العامة ولا يمكن الوثوق فيها ثقة مطلقة •

ومن بين علماء اللاهوت ( عدهم ٨٧ ) الذين عرف أنهم كانوا مقيمين هناك فى العقد السابق لظهور الطاعون ثمة واحد وستون عرف أنهم استمروا أحياء الى ما بعد ١٣٥٠ • وعرف أن أحدهم مات قبل الطاعون ، ولم يمت فى السنتين ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ أكثر من خمسة أشخاص • ولما كانت النسبة المثوية لن لا تتوافر لدينا أية معلومات لاحقة عنهم ( ٢٨٧ ) وتعد نسبة غير عالية بقدر كبير بالاضافة الى العقود الأبر ، ولما كانت نسبة الوفيات العادية خلال عشر سنوات فى القرن الرابع عشر لن تقم أعمارهم بين عشرين وثلاثين سنة حوالى ١٠٪ ، كما يحتمل ، لذا فليس هناك دليل يثبت أن الطاعون قد زاد من هذه النسبة ما هو أكثر مما بين ٥٪ و ١٠٪ •

ولا مبرر للزعم أيضا بأن كلية الآداب وكلية الحقوق قد تعرضتا لاصابة أشد من كلية اللاهوت • وبالمقدور اثبات صحة هذا الرأى فى حالة كلية الآداب لو فحصنا عدد الطلبة الذين واصلوا الدراسة بأحدى الكليات العليا ككلية اللاهوت ، فبينما كانت كلية الآداب تتزود بطلبتها من أولئك الذين درسوا فى مدارس الأجرومية العديدة ومن بين من تعلموا لحسابهم الخاص خارج الجامعة ، كانت كلية اللاهوت تحصل على طلبتها اما من بين من سبق لهم الالتحاق بكلية الآداب فى العقد السابق ، أو فى حالة الطوائف الدينية من بين العدد المحدود الذين تعلموا فى معاهد الأديرة ، وإذا استبعدنا طائفة مثل « الرهبان المستجدين » التى كانت



تفرض عادة قيودا على عدد الطلبة ( بالقسم الداخلى ) فى أكسفورد ، والتي كانت رغم الوباء الأكبر تتزود بمرشحيها المؤهلين من بين من بقوا على قيد الحياة من طائفتهم ، فان عدد اللاهوتيين العلمانيين ( الذين كانوا يتبعون برنامجا مفتوحا يختارونه بأنفسهم ) لا يد أن يعكس أى انخفاض ملموس فى أبناء كلية الآداب من تأثير أحداث ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ . غير أننا نلاحظ أن عدد طلبة كلية اللاهوت العلماني قد ازداد بعد الطاعون من ٣٣ الى ٤٦ ، يعنى حدثت زيادة تفوق قليلا نسبة ٢٨ ٪ .

وتتباين النسبة المنخفضة ظاهريا للوفيات بين طلبة الجامعات تبانيا حادا هي والنسبة التي كثيرا ما تذكر عن الدولة فى جملتها . وعلى الرغم من أن التقديرات تختلف من اقليم لآخر ، وتختلف فى المدن عنها فى الريف ، الا أن النسبة العامة للوفيات فى انجلترا فى السنتين ١٣٤٨ و ١٣٤٩ قد قدرت على أنها بين ٢٠ ٪ و ٤٠ ٪ عند معظم المؤرخين فى العهد الحديث ممن يولعون بالأعداد الضخمة . وكانت نسبة الوفيات بين رجال الدين فى مجموعهم هي الأفضل توثيقا . اذ قدرت على أنها تقع بين ٣٥ ٪ و ٤٠ ٪ . ومع هذا فيلاحظ فيما يتعلق بكبار رجال الكليروس الذين كانوا يعيشون فى مساكن أقل ازدحاما وأكثر تمتعا بالرعاية الصحية - بالمقارنة بمساكن قسس الأبرشيات - كانت نسبة الوفيات أقل ، فمثلا من بين ٢٣ أسقفا فى انجلترا وويلز من شاغلي المناصب الدينية العليا فى فترة تفشى الطاعون ، لم يميت أكثر من ستة أشخاص بين ١٣٤٨ و ١٣٤٩ ( يعنى ٢٦ ٪ ) مات ثلاثة منهم فى لندن .

وليس باستطاعتنا ما هو أكثر من التخمين فيما يخص اجابة التساؤل : لماذا لم يترك الطاعون سوى أثر واهن على أبناء جامعة أكسفورد ؟ . فاولا من الناحية الوبائية للطاعون ، يتمتع أبناء الجامعة الذين تنحصر سنهم بين ١٥ سنة و ٣٥ سنة بمقاومة أفضل للمرض ، ولا يستبعد أن تكون تغذيتهم وأحوال معيشتهم أعلى من المتوسط . وعلى الرغم من عدم تمتع أحد بالحصانة ضد الطاعون اعتمادا على السن أو الخلفية الاجتماعية ، الا أن الوباء كان أشد فتكا بين من كانوا يقطنون مناطق أهلة فى أبنية أو أحياء تأوى فِرانا من الحجم الكبير ، وايضا بين الأطفال والعواجز والمصابين بعلة والمكلفين بالاختلاط بالفقراء المرضى والمحتضرين ، ثانيا - كان بمقدور الطلبة والأساتذة التعجيل بمغادرة المدينة ، لأن قلائل منهم كانوا يقيمون بصفة دائمة بالجامعة . وبقدوم القرن الخامس عشر ، ارتفع مستوى تخطيط تقادى الاصابة بالمرض ، أو الفرار من الوقوع فى براثنه بعد تخصيص بعض الدور الريفية كماكان

ايواء للراغبين في اتمام الدراسة ، ثالثا - ارتفاع وسائل الانذار المبكر .  
 قبيلا ، في أواخر ١٣٤٨ ، أصاب الطاعون ميناء بريستول ( وكانت من  
 أكثر البقاع تضرعا للإصابة ) وانتقل الوباء الى أكسفورد في ذلك  
 الخريف . ولما كانت جرائيم المرض تتوالد بأعداد أكبر في الجو الدافئ  
 الرطب ، لذا كان الطاعون أشد فتكا في الصيف في بريستول ثم في  
 نورويش ولندن في الصيف التالي منه في أكسفورد في الشتاء . وإذا  
 افترضنا ان ما نتعامل معه في أكسفورد لم يكن النوع الرئوي من المرض  
 ( وإحصائيات الوفيات قد تؤيد ذلك ) فان إصابة الطاعون في الشتاء  
 تكون أكثر ضراوة . فالصيف هو الموسم المفضل للطاعون ، والصيف هو  
 فصل الاجازات الطويلة في أكسفورد ، لأن الطلبة لا يعودون الى دراستهم  
 قبل منتصف أكتوبر ، وفي ١٣٤٨ ، ربما أثر بعضهم عدم العودة ،  
 وأخيرا فان طلبة أكسفورد كانوا لا ينتقون من بين أهل المناطق المزدحمة  
 والأرجح هو أنهم كانوا من المنحدرين من مدن صغيرة ومن عائلات متواضعة .  
 ولعل من تخرجوا من الجامعة وشغلوا وظائف في أبرشيات المدن وأقاموا  
 هناك قد ماتوا بأعداد كبيرة ، وربما كتبت الحياة للكثيرين ممن عادوا الى  
 بيوتهم الريفية المنعزلة ، أو الى المدن الصغيرة ، ولكن علينا أن نراعي  
 أن الموت بعد مغادرة الجامعة لم يؤثر على ما كان يجري في أكسفورد .

وفيما يتعلق بالسؤال الثاني ، يعني مستوى أبناء الجامعة قبل  
 الطاعون وبعده ، فلدينا إحصاءات استطاع الارتكان اليها بقدر أكبر .  
 كما أنها تكشف المزيد ، فلما كان متوسط مدة الدراسة في دور الجامعة  
 حوالي ثماني سنوات ، فاننا فيما يتعلق بالعقد ( ١٣٥٠ - ١٣٦٠ ) ،  
 لا نعني بنسبة الباقين على قيد الحياة ، وانما ما يهمنا هو نسبة الاحلال .  
 وإذا نحن تمعنا في العدد الكلي لأبناء الجامعة المثبت سنرى عدم حدوث  
 انخفاض جوهري في عدد طلبة أكسفورد خلال ١٣٤٨ ، أو حولها .  
 وما من شك أن هذا ليس هو ما نتوقعه على ضوء الانخفاض المفترض  
 في عدد سكان إنجلترا ، وفضلا عن ذلك ، فان ما أوحى به « سولتر »  
 عن حدوث انخفاض عام في القرن الرابع عشر ليس بالمقدور تأييده  
 بالمعلومات البيوجرافية التي وردت في « السجل » الذي وضعه « امدن »  
 فلقد حدد فهرس الكومبيوتر عدد ١١٢١ شخصا للحقبة بين ١٣٠٠  
 و ١٣١٩ و ١١٩٢ بين ١٣٢٠ و ١٣٣٩ ( وهو ما يدل على حدوث زيادة  
 محققة بمقدار ٧٪ ) و ١٠٨٦ للحقبة الواقعة بين ١٣٤٠ و ١٣٥٩  
 ( وهذا يعني حدوث انخفاض محقق لما يقرب من ٩٪ ) و ١١٠٠ للحقبة  
 بين ١٣٦٠ - ١٣٧٩ ، بارتفاع يقارب ما يزيد عن ١٪ عن الجيل السابق  
 وان كان يزيد بمقدار ٧٪ أقل من النسبة العالية السابقة ( و ١٥٤٧

( للفترة ما بين ١٣٨٠ و ١٣٩٩ ) وهذا يعنى حدوث ارتفاع محقق لأكثر من ٢٠٪ عن الجيل السابق ، ويتعين تعديل هذه الأرقام حتى نعدس التعيرات فى مقادير الوراق التى استندت إليها • فمن المستبعد أن تمثل الفترة بين ١٣٢٠ و ١٣٣٩ ارتفاعا كبيرا مثل ٧٪ عن الفترة السابقة لأنها قد ترتبت على ما طرأ من تحسن مؤقت فى التوثيق فى كلية مرتون • وبالمثل فإن الأرقام الخاصة بفترات ما بعد ١٣٤٠ قد تضمنت بيانات عن كليات أنشئت حديثا بعضها مثل كلية الملكة قد استأجرت غرفا للدارسين خارج الكلية ، الذين ربما كانوا من المقيمين بها ، ولكنهم لم يسجلوا فى الفترة السابقة • ولا بد من انقاص هذه الأرقام المثلة لمختلف الفترات بعض الشيء • وأخيرا فإن الارتفاع السريع فى نهاية القرن إنما يرجع - من جانب - الى قوائم التخرج فى الكلية الجديدة التى أنشئت ١٣٧٩ ، ومع هذا وحتى بعد إجراء هذه التعديلات ، فإن القرن الرابع عشر سيبدو فترة تحسن توقف قليلا فحسب فى الحقبة بين ١٣٥٠ و ١٣٧٥ •

وإذا أضفنا هذه البيانات بعضها الى بعض سيكون بوسعنا أن نستخلص أن الطاعون كان له أثر هامش على أبناء جامعة أكسفورد ، بين المقيمين فيها ومن حاروا محلهم فى الجيل الطلابي التالي ، وهكذا نجى المعلومات الكمية المسورة لنا مؤيدة لانطباعات سولتر ، مما يثبت عدم صحة بيانات كامبل فيما يتعلق بأكسفورد على أقل تقدير •

## ٢ - مشكلة حدوث انخفاض فى « الكيف »

على الرغم من هبوط نسبة الوفيات فى جامعة أكسفورد ، وتمكنها من الحفاظ على مستويات القبول بها لمواجهة الطاعون ، إلا أنه مازال من المحتمل أن يكون الوباء قد أحدث تأثيرا سلبا على التعليم من حيث الكيف ، بعد أن تأثر برحيل عدد من الأساتذة المهمين ، وما لحقه من ضرر عند نفر من العاملين بالجامعة ممن شاركوا على نحو بارز فى الحياة الفكرية ، وتأثره أيضا بما حدث من هبوط عام فى مستوى الطلبة الوافدين • ويحتاج كل جانب من هذه الجوانب الى البحث •

وكثيرا ما نصادف القول بأن الطاعون قد قتل جهازة الكتاب والمفكرين فى الجامعات الانجليزية مما أدى الى هبوط فى مستوى الكيف • نعم نحن نعرف أن عددا من كبار المفكرين قد ماتوا فى الحقبة الواقعة

بين ١٣٤٨ و ١٣٤٩ (\*) ولكن لم يكن بين هؤلاء أحد كان مازال مقيما  
ياكسفورد آنذ ، فقد انتهوا من أداء دورهم التعليمي في وقت أبكر .  
كما عاش أو كام خارج انجلترا منذ ١٣٢٤ ، وقد استطاعوا جميعا  
الاستمرار في العيش بعد الطاعون ، ومن العسير تصور كيف يمكن  
للتعليم في أكسفورد التحول الى شيء مختلف بعد تفشي الطاعون فيها .  
ولابد من عقد مقارنة بين هذه الجماعة وذلك النفر الذين نعرف أنهم نجوا  
من الموت بالطاعون ، وعاش بعضهم آنذ في أكسفورد ، واستمر يدرس  
هناك (\*\*) . فإذا نظر الى الطاعون على أنه كان ذا أثر على مستوى  
أكسفورد ، فإن أثره لن ينصب على فقدان أصحاب العقول الكبيرة من هذا  
الجيل ، ولكنه سيتعلق بما ترتب على رحيل هذا النفر من أثر على أصحاب  
العقول الكبيرة من الجيل التالي .

وربما كان الاخفاق المحتمل لسد الفراغ بمواهب مماثلة من العوامل  
التي شعرت بها كليات مثل مرتون وغيرها من أسهمت بقدر كبير في  
ذوق صيت أكسفورد كمنار للفكر في بواكير القرن الرابع عشر ،  
ولعل حدوث أى تدهور حاد في المستوى العام للسكان اذا انعكس على  
مستوى القبول بأية وحدة من وحدات الجامعة ، لا يظهر أثره بصفة  
مباشرة ، وإنما بعد فترة زمنية تتراوح بين عشر سنوات أو خمس عشرة  
سنة . وقد صادف الفرنسيسكان ازديادا مدعما بالأسانيد في عشر السنوات  
التي أعقبت ١٣٤٩ - واشترك معهم جزئيا علماء وافدون من الخارج ،  
ومعظمهم ايطاليون ، وإن كان منهم أيضا ألمان وتشيك وواحد من  
الفرنسيين ، وقد حدث هبوط في عددهم ورد ذكره في « سجل » امدين بعد  
١٣٦٠ حتى نهاية القرن . وبلاستطاعة ملاحظة حدوث حالات هبوط  
مماثلة في بعض دور الرهبان المستجدين والأديرة الدينية . ومع هذا  
فقد أدى اختفاء وثائق بعض الطوائف الدينية في انجلترا الى عدم تعرفنا  
على أكثر من عدد قليل من أسماء علماء « الرهبان المستجدين » ، وليس  
بمقدورنا الاطئنان الى دقة الصورة العامة التي تكونها من مثل هذه  
الاحصاءات المتواضعة .

والدليل المستمد من كلة مرتون أجدر بالاعتماد عليه . فإذا  
أستقننا من حسابنا الارتفاع الحاد في الأعداد المقررة في الحقبة الواقعة

(\*) من أمثال Thomas و John Baconthorpe و William of Okham

Bradwardine و Robert Holcot و John Rodington Richard Rolle

ويحتمل أيضا John Dumbleton و John Went

(\*\*) وتينتم الى هذه الزمرة أمثال Adam Wodeham و Richard Fitzralph

و Ralph Strode و John Wyclif وغيرهم

بين ١٣٢٠ و ١٣٤٠ ، لأنها تتضمن وجود وثائق مفصلة الى حد غير مألوف ، سيكون مستوى القبول الموثق لميرتون قد ظل ثابتا طيلة القرن الرابع عشر ، باستثناء الفترة ما بين ١٣٦٠ ، و ١٣٨٠ . ولما كان لم يحدث أى تغير فى الاستناد الى الوثائق يساعد على تفسير هذا التدهور ( من العدد المؤيد بالأسانيد ١٧٠ الى ١٣٦ ) لذا بوسعنا أن نفترض احتمال تعرض ميرتون الى انخفاض فى الكم فى هذه الحقبة حمل ضمنا بعض تغيرات فى الكيف .

وأخيرا فإن علينا أن نبحث الآثار المحتملة للطاعون فى مستوى اعداد الطلبة انوافدين . اذ تميز نوع الفلسفة واللاهوت الذى كان يدرس فى أكسفورد فى ثلاثينات القرن الرابع عشر بارتفاعه وشدة احتياجه للدراية باللاتينية والمنطق والرياضيات ، وربما تمكنت عقول الدارسين فى أكسفورد فى ستينات وسبعينات القرن الرابع عشر من الاستيعاب ، وان كانت مهارتهم وتدريبهم على الفهم قد ساءيرا ارتفاع مستواهم وتدريباتهم الباكرة ، وبخاصة تدريبهم على الأجرومية اللاتينية ، فاذا افترضنا أن نسبة الوفيات فى السنتين ١٣٤٨ و ١٣٤٩ بين أساتذة الأجرومية فى مدارس المدن والاكليروس الذين كانوا يدرسون فى مدارس الأبرشية كانت مساوية للنسبة التى ذكرت قبل ذلك عن اكليروس الأبرشية . فى هذه الحالة سيكون مستوى التعليم الأساسى فى الفترة ما بين ١٣٥٠ ، و ١٣٦٠ قد تعرض للاضرار ، ولدينا عدة اشارات بعد ١٣٤٨ عن الأماكن الشاغرة ، وعن تعيين مرشحين أقل كفاية ، وربما كان التعليم الابتدائى لفترة من الزمان أقل تيسرا ، وأقل انضباطا فى أماكن عديدة ، وعلينا أن لا نفترض مثل هذه الصورة القاتمة الى حد كبير مادام قد ظل هناك طوال النصف الثانى من القرن الرابع عشر مدرسون للأجرومية يتمتعون بالكفاية فى بعض مدارس المدن . ولكن التعليم الابتدائى - مختلفا عن الجامعة - يعتمد عادة على مدرس واحد يؤثر وجوده ومستوى تدريبه على المستقبل التعليمى لمعظم الأولاد فى هذه المدينة . ولعله كان من النادر أن تبحث الأسرة عن مدرس جيد فى مدينة أخرى . فالنمط المألوف هو أن يختار هذا المدرس محليا .

ولم تظهر آثار هذا الموقف واضحة جلية فى مستوى الجامعة لبعض الوقت . وانتقل النظام التعليمى من أسفل الى أعلى ، وحدث تدريجيا واستغرق ذلك عشرات السنين . ولو كان هذا التدهور هاما على الاطلاق لتوقعنا مصادفة دلائل عليه بين طلبة كلية الآداب فى الحقبة ( ١٣٦٠ - ١٣٧٠ ) وبين الطلبة والأساتذة فى الكليات الأعلى بين

١٣٧٠ و ١٣٨٥ . وفي مثل هذه الظروف لن يصعب تصور كيف ترتقي  
 مهارة الطلبة في اللغة اللاتينية والتفكير النقدي بدرجة تساعدهم على  
 استيعاب الدقائق النظرية للنحو . ومن هنا وصفوا أرسطو بالاستغلاق ،  
 وتوقفوا عن قراءة أوكام وودهام وبرادو أردين أو كليغنجتون . وبغض  
 النظر عن مقدار موهبة أساتذة الجامعة واقتدارهم في ستينات القرن  
 الرابع عشر ، إلا أنه لم يكن بمقدورهم اصلاح ما ألحقه التعليم  
 المتخلف في مرحلة التعليم العام من عطب ، ومن ثم وشيئا فشيئا شغل  
 وظائف التعليم في جميع المستويات في الجامعة أولئك الذين تعلموا  
 « فك الخط » بعد انتشار وباء الطاعون .

ويجب أن يظل تقييمنا لمدى تأثير هذا العامل الأخير ، أو مدى  
 ما أحدث من تغيير لمستوى التعليم في أكسفورد مجرد افتراض . فنحن  
 نعرف أن كلية الآداب قد ابتعدت بعد ١٣٦٥ عن منطق الفرضيات  
 النظرية وانتقلت الى منطق أكثر اقترابا من النواحي العملية ، وما من شك  
 أن الدراسات الفلسفية واللاهوتية في أكسفورد بعد ١٣٦٥ كانت أسهل  
 في تحصيلها ، ولم تكن تحتاج الى تعمق في الامام بالمنطق والرياضيات .  
 أما اثبات رد هذا التغير الى العجز عن فهم طريقة التعليم السابقة فمسألة  
 أخرى ، فما يبدو في نظر الباحث المحدث هبوطا في المستوى ربما بدا في  
 سياق الأحداث راجعا الى حدوث تبدل في الاهتمامات . وليس هناك  
 سوى أدلة شحيحة في وثائق الجامعة تثبت ان من كانوا يدرسون اللاهوت  
 بعد ١٣٥٠ كانوا أقل اقتدارا من أسلافهم في استيعاب اللغة اللاتينية ،  
 وفضلا عن ذلك ، فإن جامعة باريس - التي من المعترف به أنها كانت ماتقى  
 لعلم الوافدين من بقاع جغرافية أبعد امتدادا لم يظهر فيها سوى  
 آثار واهنة دالة على حدوث تدهور في المستوى بين من تعلموا في المرحلة  
 الابتدائية بعد انتشار الطاعون . وقد تواصل إنتاج مفكرى أكسفورد في  
 القرن الرابع عشر في باريس (\*) . ومن هنا لابد أن نفترض وجود قوى  
 قعالة أخرى وراء أى تدهور حدث في المهارات اللغوية بانته آثاره في  
 الوسط الفكرى في أكسفورد وفي عهد الملك ريتشارد الثاني .

وهناك تأثير أكثر مباشرة للطاعون على ما طرأ من تغير في المستوى  
 لعله قد ترتب على المؤسسات التي تفقد الطوائف الدينية . فلقد كان  
 لطائفة المستجدين ( المنديكية ) - وكانت لاتشترط دراسة طلبتها

(\*) في مؤلفات Henry Totting من أدينا و Henry of Langenstein

وهارميليوس من Inghen و Pierre d'Ailly وجون كابريولس .

للفلسفة بكلية الآداب قبل الالتحاق بكلياتها - كان لها مدارسها الخاصة في كل مقاطعة ، وقام العديد من الأديرة بهام التدريب في الفنون الحرة والمنطق ، وخصصت كل مقاطعة للدراسات العليا لفلسفة الطبيعة واللاهوت عدة مدارس (\*) . وجرى العادة أن تخصص مدرسة لكل قسم ثانوي من المقاطعة عند الطائفة الفرنسيسكانية والطائفة الدومنيكية (\*\*) . وبعد تخرج الدارسين من طائفة المستجدين كانوا يستكملون دراستهم العامة في الجامعة للحصول على دراسات أعلى في اللاهوت والقانون الكنسي ، ويصود كثيرون من أفضل الخريجين لبعض الوقت للتدريس في هذه المدارس وفي الأديرة المحلية . وجرى العادة في إنجلترا على اختيار المناطق المأهولة بالسكان كلندن ونورويش ويورك كمقار للدراسات المتخصصة (\*\*\*) بخلاف الدراسات العامة التي كانت تتخذ مقرها في المدن الجامعية الصغيرة كأكسفورد وكيمبردج . ولو صح ما يقال عن أن نسبة الوفيات في لندن ونورويش ويورك كانت أعلى منها في أكسفورد - وهو ما يبدو صحيحا - فأننا قد نستخلص من ذلك إصابة التعليم عند الرهبان المستجدين بالشلل ، وإن كانت هذه الحقيقة غير مؤيدة من أرقام وبيانات أكسفورد . فنحن نعرف أن طوائف من الرهبان المستجدين قد فُتيت عن بكرة أبيها ، وربما أمكننا أن نزعّم أنه لو شغلت حصص أديرة الجامعة بنسبة عالية من الطلبة غير المستوفين للشروط لما كان من المستبعد تدنى مستوى التعليم . فعند الفرنسيسكان الذين اعتمد عليهم قدر كبير من مستوى الفكر في أكسفورد ساعد وجود أفاذا في أديرة أكسفورد ولندن في النصف الأول من القرن الرابع عشر على خلق جو نشط الآخرين وشجع أصحاب المواهب الفتية بين الرهبان على الاقتداء بهم . وربما أدى غياب نظراء لهم ١٣٦٠ إلى حدوث انحدار وتدن ، زاد التعليم الفرنسيسكاني اجنابا . وأما إلى أي حد كان البلاعون عاملا هاما في احداث هذا الأثر فأمر غير محقق . ومع هذا فإن النقص في أعداد الفرنسيسكان كان له أثر شديد الأهمية - ولوحظ ذكره في الوثائق المعاصرة - ( وقد أشار إليه امدن في سجله ) ومن ثم فإنه يعد انعكاسا لحدوث تغير هام .

(\*) Studi particularia . إسمها

(\*\*) Nations, i vistsations ويسمى Custodies عند طائفة الفرنسيسكانية و عند الدومنيكان .

Studia particularia.

(\*\*\*).

### ٣ - الجامعة والتغير : مواجهة الطاعون

ينظر الى « الموت الأسود » أو الطاعون كمرحلة هامة فيما حدث من انخفاض مستمر في عدد السكان عبر القرن الرابع عشر . ولقد ظهرت ملامح لهذا الانخفاض ، وإن كان لا يصح أن ينسب الى بدء انتشار الطاعون ، أو يعزى اليه ، وعندما حل الربع الأخير من القرن الخامس عشر ، كان عدد السكان الانجليز لا يزيد أكثر من ٣٠٪ أو ٥٠٪ عما كان عليه ١٣٠٠ ، مما يعني أن الانخفاض قد بلغ حدا يناهز ٧٠٪ . ولكن وكما رأينا ، فإن هيئة التدريس باكسفورد لم تتناقص ، ومن المحتمل أن يكون عددها قد ازداد خلال القرن ، ولعله مما يثير الدهشة أكثر من ذلك ازدياد عدد طلبة اللاهوت في العقد الثاني بعد ١٣٤٩ بمقدار ٢٨٪ ، واستمر هذا العدد في الزيادة طيلة النصف الثاني من القرن الرابع عشر ، فإذا كانت المهارات اللغوية عند الطالب المتوسط القدرات لم تستطع الاتصاف ببنديتها للقيام بمهمتها ، أو اذا كانت مشكلات الفكر المدرسي ( الاسكولائي ) الأبرك وطرائق حلها ، لم تعد قادرة على استواء أحد ، فهل يصح القول بأن الجامعة كان لها سحر خاص ساعد على اجتذاب الطلبة اليها ؟

لقد بينت عدة دراسات حدوث ازدياد بعد ١٣٤٨ في عدد طلبة التعليم العام في إنجلترا ، وتمثلت هذه الزيادة في الاقبال على مدارس القراءة والانضاد ، وإن كان قد تم انشاء مدارس للأجرومية أيضا ، وقد ربطت مؤلفة انجليزية (\*) هذا التطور في أبرشية يورك بازدياد المطالبة بعد تفشي الطاعون بالقسوس والمدرسين على المستوى المحلي ، بالرغم من الفجوة الواسعة التي تفصل عدد المعينين والزيادة في عدد المدارس . وليس من شك في أن أحد أسباب تجدد هذا الاقبال على التعليم الكنسي المتجدد يرجع الى ضهور الاكليروس المحلي بعد تفشي الطاعون . وهناك سبب آخر هو طريقة استثمار الأموال بعد « الموت الأسود » . فبعد أن تناقص عدد السكان ، تركزت الأموال في أيدي قليلة ، اما بالميراث أو عن طريق وسائل أخرى ، ووجه قدر كبير من القدرة على انفاق المال الى أشكال شتى من أعمال البر في أواخر القرون الوسطى ، وبخاصة هبات تشجيع الانضاد في شتى أنحاء إنجلترا .

ولقد تصور جى ليتل الوضع في المستوى الجامعي في صورة مختلفة نوعا . اذ رأى الحقبة بين ١٣٢٥ و ١٤٣٠ كحقبة تآزم في الجامعة



بعد انكماش الموارد التقليدية لدعم الأبرشية ، وما ترتب على ذلك من تضاؤل الهبات والدخل وفرص العمل داخل الكنيسة لخريجي الجامعات ، ومن ثم فقد افترض أن انخفاض القبول في الجامعة ليس مجرد مظهر من مظاهر تناقص عدد السكان ، ولكنه علامة على حدوث ادراك متزايد لعدم جدوى الدراسة الجامعية ، وعجزها عن اتاحة الفرصة للأفراد لتحقيق حياة آمنة كريمة ، بحيث أصبح أفضل ما ينصح به الشباب بعد انتهائهم من مراحل التعليم الباكزة هو الالتجاء الى الأسرة المالكة أو أية أسرة قومية بمقدورها التحكم في الوظائف الكنسية وغيرها من الوظائف . فالمستقبل قد غدا في أيدي البيروقراطيين من الأسرة المالكة أو من يتساوى معهم من علية القوم . ولم تنته أزمة رعاية أهل العلم الا بعد ظهور أشكال جديدة من الرعاية . وساعدت النقلة التي تحولت من جرائها أكسفورد الى جامعة تضم جملة كليات على تحقيق جانب من هذا الحل ، وبينما يصح القول بان ما يقال عن تناقص الالتحاق بالجامعة في القرن الرابع عشر مثار شك ، فان الاحصاءات التي جمعها ليتل عن حدوث تحول في رعاية أهل العلم جديرة بالتقدير ، فلقد تأثرت موارد تمويل الطلبة المتقدمين للالتحاق بالجامعة ، وايضا توقعات الحصول على وظائف بعد انتهائهم الدراسة الجامعية .

واذا فحصنا دوافع التعلم اعتمادا على ما يتهيأ للخريجين من فرص بعد انتهاء الدراسة الجامعية ، فان علينا أن نراعي التوقعات الواقعية للمغانم التي يجتنيها شاغلو الوظائف الاكلروسية ، أو ما يطرا على الدخل من زيادة من باب أو أكثر من أبواب كرم المحسنين ، والتي لم تجر في ذيها أية رعاية روحية ولكنها كانت تنشئ تطلعات أبعد من ذلك كالمستقبل الذي حظي به الخريجون السابقون ممن شغلوا وظائف ادارية في خدمة الأسرة المالكة ، في أغلب الأحيان ، ثم كوفئوا فيما بعد باختيارهم لشغل مناصب الاساقفة ، ولعل حدوث أزمة من جراء تدهور حصول خريجي الجامعات على وظائف كنسية عليا ، ربما بدا بعيدا عن تصوراتنا ، وان كان في بعض العهود كان من بين العوامل التي أدت الى وقوع مثل هذه الأزمات . فلم يتصف أحد من دارسي اللاهوت أو القانون الكنسي بالسذاجة التي تدفعه الى التطلع لتحسينه في الاكلروس جزاء تقدمه في الدراسة الاكاديمية ، والأمثلة المؤيدة لذلك شحيحة ، وان كان قد ساد الاعتقاد بمميزات الارتباط بالجامعة . وفي القرن الثالث عشر ، شغل العديد من المفكرين المدرسين ( الاسكولائيين ) الرئيسيين وظائف دينية

هامية (\*) . وكانت الحماسة بين زعماء الكنيسة الانجليزية في اواخر القرن الثالث عشر لزيادة نسبة المرشحين الحاصلين على تقديرات أكاديمية متميزة جانبيا من حركة أرحب في هذه الحقبة لخلق اكليروس متقف وكنيسة مثقفة تتساوى في المستوى الأبرشي هي وما ورد في اللائحة البابوية عن المطالبة بقسس أكثر تضلعا (\*\*). وبالإضافة الى هؤلاء الأساقفة العلماء الذين عرفناهم بفضل مؤلفاتهم المدرسية (الاسكولائية) كان هناك أيضا آخرون من (\*\*\*) الذين قامت شهرتهم في الجامعة على شخصياتهم وخدماتهم أكثر من ارتكانها على المنجزات المدرسية الممتازة .

ويرى بانيتين جنوت تغير في العلاقة بين الجامعة والأسقفية ابان القرن الرابع عشر . وعلى الرغم من أن نسبة الأساقفة المدرسين تدريجيا جامعيًا قد ظلت ثابتة خلال القرن ، فإن ما يقرب من ثلثي جملة الميعنين لشغل وظائف أسقفية والعلماء المبرزين ( وهي الفئة التي أدرج بانيتين تحت اسمها بعض المستغلين المرموقين في الوظائف الجامعية ومستشاري الجامعات والمؤلفين المدرسيين ( السكولائيين المتميزين ) ) وقد تخلوا تدريجيا عن العمل في الوظائف الدينية الكبرى مثل كانتربري واقتصر تعيينهم على المناصب الدينية في البلدان البعيدة أو الثانوية مثل شيشستر وأرماخ . أما الاتجاه الذي رآه بانيتين فكان التحول التدريجي الى شغل الوظائف المدنية في منتصف القرن بدلا من شغل وظائف الأساقفة العلماء في بداية القرن الى أن انتهى الأمر باختيار الأساقفة من الطبقة الأرستقراطية . وما من شك في وجود استثناءات لهذه القاعدة ، بيد أنها تعكس - فيما يحتمل - مسوغ التعيين الغالب الاتباع عند شغل هذه الوظائف « وهكذا فبينما كان شاغلو وظائف الأسقفية ابان حكم ادوارد الثالث يحصلون على مرتبات الموظفين الإداريين أو مكافآتهم ، فإننا رأيناهم أثناء حكم ريتشارد الثاني يمتحنون مكافآت سيامية أو أتعابا » .

بطبيعة الحال ، ان هذا هو ما يترامى لنا من منظورنا الحديث ، ولكن المشكلة عندما يتعلق الأمر بأهداف أسلوب الاختيار لهذه الوظائف والأنماط التي حددت لها تفرّكز حول هل كانت هذه التحولات واضحة لأبناء العصر ؟ وإلى أي حد ؟ وكيف أدركت ؟ ، وما هو الأثر الذي كان لادراكها على وظائف الجامعة ؟

(\*) من أمثال Robert Grosseteste في لينكولن و Stephen Langton

و Robert Kilwardby و John Pecham . في كلنتريري .

cum ex eo

(\*\*\*)

(\*\*\*\*) من أمثال Robert Winchelsey في كلنتريري وسيمون اللغتي من

ساليسبري و John Daldery من لنكولن .

ويلاحظ ابان حكم الملك ادوارد الثاني غياب العلماء المرموقين بين المختارين لشغل الوظائف الأسقفية . وفي العقد الثاني للقرن ، لم يعين حتى من تدربوا في الجامعة ممن هم على شاكلة وتشلسي (\*) وسيمون. الغنتي . ولاحظ بانيتين الصعوبات التي واجهها مجلس أساقفة كانتربري عند انتخاب العالم توماس كوبهام ، فقد رفض ترشيحه لأحد المناصب الكبيرة . وفضلوا عليه والتر ريتولنز . غير أن هذا الاجراء ، وبغض النظر عما حدث لهذا العالم الكبير ، ربما لم ينظر اليه على هذا النحو ، لأن الكثيرين من الموظفين المدنيين الذين عينوا بدلا منه كانوا من خريجي الجامعات على أقل تقدير .

وابان النصف الأول من القرن الرابع عشر ، ظلت الصلة بين الجامعة والكنيسة العليا واضحة . وعلى الرغم من أن قليلا من العلماء ممن جعلتهم أفكارهم وكتاباتهم أسماء مألوفة في الجامعة قد عينوا في وظائف أسقفية ، الا أن ادوارد الثالث وعين وتشارد فيتز رالف في مدينة ارماخ وعين توماس برادواردين في كانتربري . ولا يتبقى بأى حال موت برادواردين بعد أسبوعين من تنصيبه استعداد ادوارد الثالث لشغل هذا المنصب المرموق. آى أسمى الوظائف الكنسية بانجلترا بأحد العلماء من أصحاب الألبية ، ويضاف الى ذلك ما عرف عن بعض المعينين لشغل الوظائف المدنية من مؤازرة للجامعة والعلم ، وكان معظمهم من خريجي الجامعات أيضا . ويصح هذا الحكم عن كثيرين(\*\*) وربما كان التغير الذي بدأ واضحا هو ازدياد بروز الجلفية الأرستقراطية والرعاية القانونية فيما حدث من شغل للوظائف في الربع الأخير من القرن الرابع عشر .

لما الذى توحى به الدلائل المستخلصة من اكسفورد بعد أن قمنا بفحصها عن دور الجامعة في المجتمع في النصف الثاني من القرن الرابع عشر ؟ بمقدورنا أن ندرك حدوث عملية « تستطيع » ، بل وربما انخفاض طفيف في القيد بكلية اللاهوت ابان الربع الثاني من القرن الرابع عشر . وعلى الرغم من أن الانجازات المتميزة في اللاهوت التي جرت في اكسفورد حينذاك كانت تتم على خير وجه ، وحازت على قصب السبق في سمعتها الدولية ، الا أن أصحاب الفضل الحقيقي في هذا الصنيع هم بلا مراة الفرثيسكان الذين لم يعتمد عملهم على الرعاية الخارجية ،

Winchelsey.

(\*)

(\*\*) من أمثال John Grandison من لكستر و Richard de Bury

من دورهام William Wykeham في ونشستر و William Courtenay

في كانتربري .

وقلما كانت الوظيفة الكنسية مطمحا لهم • ويرجع الفضل أيضا الى « المرتونيين » (\*) للذين كانوا يكافأون بمقابل متواضع يجمع من هبات الكلية • وفي المستويات المتدنية عن هذا المستوى الممثل للصقوة ، انحدر القيد في كلية اللاهوت من مستواه الرفيع في سسنوات بداية القرن الرابع عشر ، وتدهور في ذات الوقت الذي كان الاقبال يتزايد فيه للالتحاق بالكلية • وربما فسر بعضنا هذا التدهور على أنه رد فعل لما حدث من تقلب في ماهية الجهة الراعية للكلية ، وما شاب صورة من يفرضون من خريجي كلية اللاهوت لشغل هذه الوظائف • ويرجع جانب كبير من هذا التدني - في ظني - الى ما حدث من تحول في الرعاية التي خففت أحد المصادر الرئيسية للتمويل في الجامعة لطلبة الدراسات اللاهوتية • غير أننا اذا قارنا الأعداد المقيمة بالجامعة سنرى أن مقدار ما نال الطلبة من منح لدى وجودهم بالكلية كان ضئيلا ، ولكن بالمقارنة بالفئة التي ينتمى اليها المستفيدون من المنحة ، يعنى الطلبة المتقدمين في اللاهوت والقانون الكنسى ، والذين لم يكونوا أعضاء في الطوائف الدينية ، بين أن هذه المنح قد مثلت نسبة سخية في الاعتمادات المالية للجامعة • ونلاحظ أيضا ، في أربع الثاني من القرن الرابع عشر ، حدوث تدهور في عدد المقيدين لدراسة القانون الكنسى ، بينما ارتفع عدد المقيدين لدراسة القانون المدني • وهذا يوحي أيضا بما حدث من تحول في الاتجاه ، ففي الجامعة التي ترغب في تعزيز موارد دخلها من أجل الخريجين قد لا تختلف مشكلة التمويل التي تواجهها في الحاضر عن هواجسها بالنسبة للمستقبل •

وربما يدا أن « الموت الأسود » قد غير هذا الاتجاه • ويلاحظ عدنم حدوث تبدل في نمط الأحوال المعيشية للكنيسة ، وإن كانت قد زادت سوءا بالنسبة لخريجي الجامعة • ويلاحظ أيضا حدوث شيء ما أدى الى الارتفاع الحاد في عدد المقيدين لدراسة اللاهوت بين المجموعة التي وردت أسماؤها في السجل في المقعد الذي تلا « الموت الأسود » • وعلينا أن نراعي هنا أن الجامعة لم تفتح باب القبول بفترة للمزيد من الطلبة ، لأنه لم يكن هناك حد أقصى لعدد المقبولين ، ويتوجب النظر الى الزيادة على ضوء الرغبة الشخصية للطلبة ، وليس رغبة كلية اللاهوت في زيادة المتحقين بها • فعلى حين غرة أصبح اللاهوت - أو الوظائف التي تتاح لخريجي كلية اللاهوت - مصدر جذب للطلبة المؤهلين الباحثين عن الوظائف •

وهناك احتمال لا يخفى عن العيان ، فلقد تسبب ارتفاع نسبة الهبات بين طلبة الكليروس الأبرشسية ، الذي يظن أنه ارتفع في بعض البقاع الى

٤٠٪ في يزوغ الحاجة المباشرة للاكثيوس المتعلم في جميع المستويات .  
واذا نظرنا للمسألة نظرة أقل غيرية ، سنلاحظ أن الفرصة قد سنحت  
بطريقة مباشرة للمؤهلين لشغل وظائف هامة ذات دخل محترم . فإذا  
راعينا الأعداد الكبيرة من وظائف القوة العاملة والعدد القليل من خريجي  
الجامعة ، فإننا لن نعجب اذا شغلت هذه الوظائف بأناس من غير خريجي  
الجامعة ، ولعل السعي وراء عيش أفضل قد دفع كثيرين الى الشعور بأن  
تمضيتهم سنوات قليلة في الجامعة قد يحقق عائدا أعظم في المستقبل .

وفي هذه الأزمة ، ربما رضى المسئولون عن تنفيذ البرنامج اللاهوتي  
في اكسبورد عن قبول الأقل تأهلا على نحو قاق ما حدث في السنوات  
السابقة ، غير أنهم القوا أنفسهم قادرين الآن على اجتذاب طلبة مؤهلين  
آخرين اكتشفوا أنهم سيطلبون بتلقي العلم في منهج طويل وسيقتاضون  
عونا ماليا أصغر وامكانات وظيفية محدودة ، ومن ثم فإنها لم تعد تجتذبهم  
كما كان الحال من قبل ، وهناك دليل آخر يثبت ازدياد تقدير التعليم  
والإيمان بمزاياه ، بناءً على التقدم الوثيد وان كان مطردا في ازدياد مدارس  
التعليم العام ابتداء من منتصف القرن الرابع عشر ، إبان فترة الإنقاص  
في السكان .

وثمة عامل آخر لعله يساعد على تفسير هذا التحول ، ويرد الى مساهمات  
الهيئات التي كانت تمنح للانشاد الديني من الهيئات الحربية والقدسات  
التي تقام للموتى ولاحياء الذكرى السنوية للوفيات ، والتي تزايدت بدرجة  
مهولة في إنجلترا في أعقاب الموت الأسود ، وهذا انعكاس لوفرة المال  
الموروث الذي يستطيع استنزافه في أعمال غير منتجة ، ( اذا نظر لهذه  
المسألة من منظور اقتصادي ) وإن كان يمثل أيضا حاجة الأفراد والمجتمعات  
الى السلوى والصلاة على أرواح المفقودين الذين ربما اختطفهم الموت بطريقة  
غادرة . وساعدت هبات الهيئات الخيرية على منح الوظائف التي  
أوكل معظمها للقسس ذوي الخلفية الجامعية .

وأخيرا فإن علينا أن لانسى احتمال أن يكون التعلم الجامعي -  
وبخاصة في اللاهوت - كان ضمن التطلعات الاجتماعية عند العديد من  
العائلات التي كانت قبل ١٣٤٨ غير قادرة على الحصول على ترف التعليم  
الأعلى ، وربما كان السبب هو أن يكون الإرث المفاجيء وغير المتوقع قد  
ساعد على تحقيق حلم طالما ابتغوه بغض النظر عن مسألة هل تعد الجامعة  
في نهاية المطاف هي أفضل طريق مباشر للخدمة في الوظائف العليا  
المرموقة ، للعيش حياة مريحة في وظيفة من وظائف الكنائس ، ومساواة  
عن طريق اجتذاب الوظائف الميسورة أو من خلال الإدراك المفاجيء للعون

المالى ، فان القيد بالكلديات اللاهوتية فى النصف الثانى من القرن الرابع عشر قد استمر فى التصاعد رغم عدم حدوث أى تغير ظاهر فى أنماط الرعاية الكنسية لصالح الجامعة •

بمقدار الوثوق فى تصور « سسجل » امدن على أنه انعكاس واف. لما كان يجرى فى اكسفورد ابان القرن الرابع عشر ، استطاع القول بأن « الموت الاسود » لم يحدث أثرا على أعلى مراحل التعليم فى انجلترا ، مثلما يظن فى كثير من الأحيان ، ولم تكن نسبة الوفيات عالية بقدر غير مألوف لا بين العلماء النابهين ، ولا بين من كانوا يعيشون على هامش الحياة ، وحتى بين الأساندة - ولا يبدو أن مستوى القبول خلال انعقود القليلة التالية قد تأثر تأثرا خطيرا ، فقد توافق هو وما حدث من تغير فى الاهتمامات ، وبلا شك ، فى نطاق ميادين الفلسفة والعلم واللاهوت ، يعنى المجالات التى أذاعت صيت الكلية • فإذا كان « الموت الأسود » قد اضطلع بدور العامل المساعد فى هذا التغير ، فربما صبح القول بأن هذا الدور كان ما لحقه من ضرر لمستوى التعليم العام أساسا ، والتعليم الأعلى بالتبعية. فحسب •

## المراجع

- Auna Campbell — The Black Death and Men of Learning (1931).
- Charles Creighton — A History of Epidemics in Britain (1965).
- Robert S. Gottfried — Epidemic Disease in 15th Century. England (1978).
- John Hatcher — Plague, Population and the English Economy (1977).
- Gordon Leff — Paris and Oxford Universities in the 13th and 14th Centuries. (1968).
- Heiko. A. Oberman — Forerunners of the Reformation. The Shape of Late Medieval Thought 1966.
- Nicholas Orme — English Schools in the Middle Ages (1973).
- C. H. Talbot — English Schools in the Middle Ages (1967).
- Philip Ziegler — The Black Death (1969).





## صورة الانسان في عصر النهضة (\*)

وليم • ج • بوزما

تميز الهيومانيون في بواكير عصر النهضة بايطاليا من امثال بترارك وسالوتاتي وبروني وقالوا بالتفوق في البلاغة ، يعنى القدرة على الكلام والكتابة على نحو يجمع بين البقة والفصاحة والالعية • وبدا لهم الشكل والمضمون والاسلوب والجوهر مظاهر لشيء واحد • ويكون الفكر والكلام والعمل وحدة متكاملة • ويعكس هذا الاعتقاد نظرهم الى الطبيعة البشرية • وخلافا لما ذكره المدرسيون (السكولائيون) في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، لم يتخيل الهيومانيون تمتع الكائنات البشرية بقدرات روحانية مرتبة ترقيا هيرارشيا ( هرميا ) ، قمتها هي العقل ، فالأرجح هو أن الشخص مكون من حزمة مركبة من الارادة والهوى والذهن • ويضطلع كل عنصر من هذه العناصر بالتناوب بدور حيوى وفعال فى مختلف لحظات الحياة • ولم يكتف الهيومانيون بالنظر الى الأشخاص على أنهم كائنات عقلانية لا تحتاج الى غير الأحكام المرتبطة بالحقيقة المجردة ، فرأوا أن للأدمنين أيضا أهواء ومشاعر وارادة وعقلا يمثلهم • نعم لقد سعت البلاغة الهيومانية ، الى التعامل مع الشخص فى جملة والمجتمع فى شموله • واضفى الهيومانيون الطابع الشخص على الفكر ، ووجهوا العقل جنوب الواقع

في نهاية هذا الجزء

واتجه ملكوزاوا آخر عصر النهضة الى فقدان الايمان بقدرة البلاغة على التأثير فى السلوك الانساني • وباستطاعتنا ادراك حدوث انفصال بين الصورة والمضمون فى افكار امثال كاستيلونى وبيكو وفيتشيتو ، وحتى آرازموس ، اى عند من أصبحوا ينظرون الى البلاغة على أنها مجرد زخرف لفظى ، بل وعلى أنها تمثل شرودا عن الواقع • وعندما حدث ذلك عاد الفكر المجرد يشيع بين الهيومانيين ، وعادت الألغاز والاستعارات والمجازات الظهور كاشكال او صيغ فكرية لا مباشرة للاتصال بين الأفراد • وابتعد

Changing Assumptions in Later Renaissance Culture من (\*)

تأليف William Bouwsma (١٩٧١) ص ٤٢ - ٤٤

النشاط الفكرى عن الحياة العملية ، واصطبغت الهيومانية بصبغة أكاديمية .  
تقتصر على النخبة من أهل الفكر . وكما حدث للمدرسين فى ذروة العصور  
الوسطى ، فقد نظر الهيومانيون المتأخرون الى العقل على أنه جوهر الفرد ،  
ونظر الى الإرادة والأهواء مرة أخرى على أنها جوانب هينة الشأن يتوجب  
إذاعتها وخضوعها لسيطرة قوة اسمى .

فلماذا وقع مثل هذا التحول فى تصور الطبيعة البشرية ؟ لعل غزو  
الفرسسيين لإيطاليا ١٤٩٤ أحد الأسباب . فلقد أحدثوا تصدعا فى الحياة  
الاجتماعية والسياسية فى إيطاليا ، أدى الى إعلاء شأن النظام على الحرية .  
وصادت الرغبة الشائعة لإعلاء شأن النظام الاجتماعى والسيطرة السياسية  
تعبيرا فكريا عنها فى إعادة الصورة الهرارثية للإنسان التى ترى ان  
طبيعته الأدنى تحتاج الى تحكم من جانبه الأعلى . على أن بوزما يصر  
ايضا على القول بأن ما حدث من تغير لصورة الإنسان فى عصر النهضة  
سيظل شينا أقرب الى السر .

يتراءى لنا التصور المألوف لعصر النهضة فى « أواخر عهده » كمحاولة  
ساذجة لترتيب الأحداث ترتيبا زمنيا ، وكعرف اعتدنا الالتزام به عند تخديده  
العلاقات فى الزمان . ولكن ما من شك ان هذا التصور له دلالة أبعد من  
ذلك ، لانه يدعونا الى التفرقة بين الخصائص التى تتميز بها اللحظات  
المتعاقبة ، والتى تتبع عملية تطوروية من البداية حتى بلوغ النضج ، الذى  
لا يستبعد أن يتحول الى انحلال . كما أن هذا التصور يقدم لنا المشكلة  
المقدمة للعلاقة بين إيطاليا وبلدان الشمال فى عصر النهضة . وهكذا يكون  
هذا التصور وثيق الصلة بأحد الاتجاهات الشديدة الخصوبة فى جميع  
جوانب دراسات النهضة الحديثة . انه الاتجاه للتفرقة بين المراحل  
باعتبارها مشتركة فى حركة أوسع . ولولا مثل هذا التحليل لبأتت غارقة  
فى التيه ، فما يجمل أى نقاش نافع يكاد يكون مستحيلا . ولعل هذا  
الاتجاه لا يظهر فى أى موضع آخر مثلبا يظهر فى دراسة الحركة الهيومانية  
لعصر النهضة . وهو موضوع ، وإن لم يمد بآى حال التنبيه الأوحى عن  
روح هذا العصر ، الا أنه يحقق شعورا بالانفراج فى مواجهة الافتراضات  
الكامنة وراء ما ظهر فى حضارة النهضة من مستحدثات وآيات خلاقة .  
ووفقا لنفس الشعار ، فإن التركيز على الحركة الهيومانية يعد طريقة  
مناسبة لتناول ما حدث فى حضارة النهضة من تطورات عميقة .

وركزت أكثر المحاولات اقناعا فى دراسة مراحل تطور الحركة  
الهيومانية على أماكن بالذات مثلما حدث فى دراسة « بارون » لتأريخ

فلورنسا وبرانكا لتاريخ فينيسيا وشبيتس(\*) لألمانيا. وأثبتت هذه الجهود نفعها ، ولكنها لم تزد بحكم طبيعتها عن تلميحات عن تطور الهيومانية كظاهرة عامة في عصر النهضة بإيطاليا ، أو حتى عن عصر النهضة بأوروبا وتجاوبه هو وما هو أبعد من المؤثرات المحلية . وإلى جانب ذلك ، فإن ما قيل عن هذا الموضوع لن يساعد بقدر كبير على فهم مشكلة أواخر عصر النهضة . إذ عني دارسو الهيومانية أساسا بمراحلها التكوينية الباكرة ، وكان الحركة إذا توطدت دعائمها لن تتعرض لأية عقبات . فهنا ، كما هو الحال في كل دراسة من دراسات النهضة أظننا نحس بوجود حوائل تحول دون تطبيق مبدأ التطور الذي يصنف الأطوار بالترتيب الآتي : النضج - التدهور - الانحلال ثم النهاية . ولعل ما يكمن وراء هذا الاتجاه هو الفكرة العتيدة عن النهضة ( الرئيسانس ) كبداية للعصر الحديث التي تبعا لتعريفها ، مازالت مستحوذة على فكرنا .

ويودى أن أبدا اذن بحث مشكلة أواخر عصر النهضة بالتنبيه - أولا - الى ما حدث من تغيرات في معنى « البلاغة » ، الذي يتصور بوجه عام كمحور للحركة الهيومانية في عصر النهضة . فلقد كانت الصفة الأولى للهيوماني في عصر النهضة انه من أرباب البلاغة ، ممن يصنون بالارتقاء بفن البلاغة وفن الكلام والكتابة ، ويطبق هذا المبدأ على نفسه وعلى الآخرين ، وطبقا لهذا المنظور يكون اهتمامه بالكلاسيكيات أمرا ثانويا . ومن الصعب الزعم بأن هذا الاهتمام كان شيئا مستحدثا . فلقد اكتسبنا الآن دراية كاملة بما اتسمت به الحضارة الوسيطة من روح كلاسيكية عميقة . وما بدا مثيرا للاهتمام عند هيوماني عصر النهضة ليس اهتماماتهم الكلاسيكية ، وإنما هو مفضلاتهم المستحدثة من التراث الكلاسيكي . فقد اعتقدوا أن أهم الكتاب الكلاسيكيين هم الخطباء اللاتينيون والمعلمون القديرون باعتبارهم قدوة وأصحاب أسلوب في فن البلاغة . واتضح الآن وجوب فهم الهيومانية مبدئيا كحركة في تاريخ التعليم رأت الاستعاضة عن الفلاسفة الذين أولع بهم الجدلليون بمجموعة جديدة من المؤلفين الكلاسيكيين تضم الخطباء وأقرانهم قدامى الشبراء والمؤرخين والدعاة الأخلاقيين ، واتخاذهم محورا للمنهج التعليمي الجديد في الفنون الحرة (\*\*) .

وفي نظر بعض العلماء ، يبدو هذا التصور للهيومانية أقل جدية . ولعل السبب هو اعتقاد جمهوره القراء في حضارتنا المعاصرة أن البلاغة فن غامض ، ومحاولتنا حماية أنفسنا من أساؤا إليها بأن أضافوا لكلمة بلاغة

كلمة « مجرد » أو « فحسب » ، وإن كانت الحاجة لهذه الحماية توحى بمخاوف لا تتناسب وكلمة «مجرد» التي نضعها قبل كلمة بلاغة . فعبارة « مجرد بلاغة » تعنى القول بأن الشخص البليغ لا يزيد فى أفضل الأحوال عن فنان تافه من أدباء القاع ، وتنحصر مهمته أولا وآخرا فى زخرفة المضمون الجاد بحليات سطحية . وينتمى هذا الشخص فى أسوأ الأحوال الى فئة المضللين ، ويمكن وراء عبارة «مجرد بلاغة» أيضا فى أغلب الظن افتراض شبه ميتافيزيقي عن امكان التفرقة بين الشكل والجوهر . وهذا تصور ينم عن تأثير لحوح لاحد الاتجاهات الهامة فى الفكر القديم عن العقل الغربى . ولكن يبدو أن ماهية هيومانىي الرئيسانس قد عبرت عن اختلافها عن هيومانىة العصور الوسطى عندما رفضت هذه التفرقة . فلقد نظرت الى البلاغة بمنظار الجذ بعد ادراكها أن صور الفكر جزء من الفكر ذاته ، وأن المعنى الشفوى عبارة عن وحدة مركبة كالكائن البشرى العضوى ، فكلاهما لا يبقى على قيد الحياة بعد تشريحه . ان هذا فى اعتقادى هو ترجمة لونتسو فالأ لكلمة لوجوس (كلمة) الى خطاب (\*) وليس الى عقل . وهذا تصور لا يقتصر على اشارته الى الأهمية الدينامية والجوهرية للريتوريقا ( البلاغة ) ، ولكنه يقترب الى عالم التوراة أكثر من اقترابه الى العالم الفلسفى للفكر . ولابد أن نفهم على هذا الضوء امتداح فالأ لبلاغة الرسول بولس . فالبلاغة وحدها قادرة على التأثير فى الانسان ، أو كل انسان ، ولئس المحور الحيوى لوجوده .

وهناك نتيجة تستخلص ضمنا من هذا الموقف . فلقد بذل فالأ جهدا كبيرا لايضاحها ، ولعله كان أعق العقبات التى ظهرت بين أوائل الهيومانيين . فلما كانت أشكال الفكر بالمقدور ادراكها كاشياء خاضعة للزمن أو التاريخ ، لذا فإن عدم قابلية جميع أنشطة الفكر للقسمة الى شكل ومضمون توحى بارتباط هذه الأنشطة بالمصر الذى ظهرت فيه . وهكذا فتحت بلاغة عصر النهضة الطريق أمام انكار وجود الصفات المطلقة. بعد أن آثرت الاتجاه الحضارى النسبى المستحدث ، فالانسان فى نظر « البلاغى » ليس الانسان المثل لنوع ، ولكنه الانسان كما هو ، أى مرتبطا بزمان بالذات ومكان بالذات ، والذى أصبح مقياس كل شيء . وهذا تصور يوحى بأصل آخر للريتوريقا ( البلاغة ) ، ويفسر السخرية الكامنة وراء وصف الهيومانيين لأهل العلم بأنهم سفسطائيون .

وهكذا فلم يكن وراء التعلق بالريتوريقا ابان عصر النهضة أية نزعة غثة ، أو على أقل تقدير فى بواكير عصر النهضة بايطاليا . كما لم تكن

هناك تفاهات تتعلق بمزايا تطبيقها • وبوصفها فن الاتصال المؤثر ، فإن الريتوريقا لم تكن فقط أداة نشر الوحي المقدس ، ولكنها كانت أيضا الوسيلة الأساسية لتحقيق ترابط المجتمع البشرى ، ومن ثم ارتفعت قيمتها في المجتمعات بعد ازدياد تقدمها ونزوعها لخلق أنماط أكثر فاعلية للحياة الجماعية • واشتد التحمس للريتوريقا بين أهل المدن المسطولين عن تحقيق الالتحام في خامة الكتل البشرية ، الذين رمتهم الأقدار بين جدران المدينة ، لخلق مجتمع حق منهم • وهكذا كان للريتوريقا فضل تزويد الحضارة والمدنية الجديدة لعصر النهضة بركيزة ترتكز إليها • وكان لها دورها الفعال في كل مستوى من مستويات التفاعل البشرى ، على المستوى الشخصى والمستوى الاجتماعى معا • فرجال الأعمال مضطرون الى اقناع زبائنهم وأقربانهم فيما يجرى بينهم من معاملات • ويحتاج أصحاب الحاجة الى الحاجة في تنازعهم على المصالح أمام المحاكم ، أو سعيها وراء تحقيق الاتفاق بين الرفاق في مسائل السياسة العامة ، ويحرص الحكام على الحصول على عون من رعاياهم ، وتتراسل الحكومات بعضها مع بعض ، وتوفد البعثات الدبلوماسية ، وتحاول أن تخطب ود الرأى العام الأجنبى •

وهكذا أثبتت البلاغة بفضل دورها في تشكيل كل موضوع من موضوعات الاهتمام الانسانى وجعله صالحا للنقاش ، أنها ليست على هامش الوجود الانسانى ، ولكنها تقع في صميمه • وتبعا لذلك فان الشخصن البليغ يعتمد على التصميم عند أداء رسالته ، ولا يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك ، ومن ثم أصبح التعليم في عصر النهضة هو أول تعليم عام بالمعنى الحقيقى في تاريخ أوروبا • وظهر قانون في فلورنسا على أواخر القرن الرابع عشر ، بل وقبل أن يكتشف «بوجيو» كونتيليان(\*) وتبريزه تعيين استاذ لفن الريتوريقا على أساس أن هذا الفن ليس مجرد أداة للاقناع تحتاجة جميع العلوم ، ولكنه أعظم حلية للحياة العامة ، وأنه « يضم قواعد الدفاغ عن كل ما نرغب في تأييده أو معارضته » • وبذلك ساعدت الريتوريقا على وضع جميع المعارف والتجارب في بؤرة الاهتمام •

وجر النهوض بالريتوريقا في ذيله أيضا نتائج أيديولوجية كبرى • وهكذا وكما بين كريسلر ، لم يكن للريتوريقا أى جوهز فلسفى واضح ، ولكن كان لها أهمية ملحوظة للفلسفة بالمعنى الأوسع • والأهم من ذلك استناد الثقافة الريتوريقية الجديدة الى تصور مستحدث عن الانسان • فلقد رفضت تصور الانسان المجرد فى الاثروبولوجيا الكلاسيكية ؛

(\*) Marcus Fabius Quintilianus ( ٢٥ م - ١٠٠ م ) لما بوجيو فهو عالم

هيومانى ايطالى Poggio, Bracciolini Giovanni ( ١٢٨٠ - ١٤٥٩ ) •

وما تضمنه من ملكات منفصلة يمكن التفرقة بينها ، وترتيبها ترتيبا هيرارشيا ، واستهوتها صورة الانسان وقبلتها كما صادفتها في اللحظات الفردية من وجوده ، فلم يعد الانسان مجرد حيوان عقلائي ، ولكن أصبح ينظر اليه ككائن معقد وحزمة من الطاقات النفسية الدينامية ، التي لا يمكن التنبؤ بأفعالها . فالانسان يجمع أنبا بين جوانب حسية وهوائية وفكرية وروحية . وبذلك أصبح مشابها للبلغة التي يستعملها (أى وحدة غامضة) . وإذا صح أنه بمقدورنا تعريفه لأمكنا القول ، انه حيوان اجتماعي ناطق يحتاج الى مشاركة الآخرين جميع أبعاد تجربته وخبرته . وكما قال ليون باتيسا البرتي (العم ليوناردو) ( ١٤٠٤ - ١٤٧٢ ) ، « ان الطبيعة أعظم البنائين لم تضع الانسان في موضع يجعله يحيا مكشوقا وسط الآخرين ولكنها فرضت عليه - فيما يبدو - ضرورة ما للاتصال بالآخرين والكشف عن جميع أهوائه ومشاعره ، عن طريق الكلام ، وغير ذلك من السبل » .

لم يقتصر أثر هذا الموقف على القضاء على الهيرارشية القديمة للشخصية الانسانية ، ولكنه ساعد على استئصال مراتب الترتيب الهرمي المناظر للهيرارشية الشخصية . فهمة الكلام في أوسع معانيه تعني أن لا تتركز المهمة الأولى للتخاطب على الحاجات الفكرية للأقلية ، وانما تنصب على الاحتياجات العامة للكثرة . فاول شرط للكلام هو أن يكون مفهوما للمكافة . وأشاو بترارك - ولم يكن مولعا بالحشود - الى هذا المعنى منذ وقت ياكرو في تاريخ الحركة ، وعبر عنه بالقول : « الوضوح هو أنصح دليل يثبت العبقرية والعلم » . « وما يفهمه الانسان بوضوح بمقدوره أن يعبر عنه بوضوح ، وبذلك يتسنى له صب ما هو كامن داخل تلافيف بجه في عقل أى مبتع » . وهكذا كان كل ما فعله كاستيليوني ( ببلاط لودفيكو ) هو ترديد القول البائير القديم عندما حث رجل البلاط على «مبتعمال» كلمات ما زال رجل الشوارع يستعملها فاللغات ملك للجميع » .

ويوحى ميل الريتوريقا الى تحطيم الحواجز والانقسامات القديمة ، التي نظر اليها فيما سبق على أنها كامنة في طبيعة الانسان والمجتمع والكون بجانب أبعد من عمق أهميتها . فلقد أثبتت قدرتها الفنية على تأمل عالم جنح نظامه الى الافلات من أى فهم شامل له ، واتاحت لها طواعيتها وقدرتها على التكيف بمختلف ظلال التجربة أن تصوغ نفسها بمرونة عند الحديث عن تفاصيل الحياة التي لا نهاية لتنوعها أو تقلبها . وفي ذات الوقت فإنها شجعت الاعتقاد بأن الواقع من المتعذر الاحاطة به بالاعتماد على المقولات المحدودة والعامة للفكر العقلائي النسقي . فلقد التزمت الريتوريقا بمذهب اللادارين فيما يتعلق بالقضايا العامة . ففي نظرها ، ليس بمقدور الانسان أن يأمل في النفاذ الى أبعد أغوار الأشياء . وكل ما بإمكانه أن

يفعله هو الفهم الجزئى لتجربته المباشرة • غير أن التجربة قد أثبتت ان باستطاعة التعبير البلاغى التحليق فى آفاق عالية من الناحية الخلاقة ، وهو حالا تستطيع اللغة تحقيقه لو أنها اكتفت فى غايتها بتأمل الواقع الساكن المطلق • فاللغة ذاتها من خلق الانسان • وهذه نقطة استند اليها فلا عندما لام المدرسين ( السكولائيين ) لأنهم نسوا ما جاء فى سفر التكوين ( ٢ : ١٩ ) ، واعتقلوا أن الله هو الذى اخترع الكلمات •

وأخفى المظهر المحايد لمذهب البلاغيين فى اللياقة ( الاتيكيت ) ناحية أخرى مما جاء متضمنا فى مذهبهم من جوانب أخاذة • وتعنى اللياقة – بكل بساطة – ما يتطلبه فن التخاطب الفعال من تكيف بين حديث المتكلم وموضوع حديثه، وحرصه فوق كل ذلك على التكيف هو وجمهور مستمعيه، يعنى فى نواحي الملامح الخاصة للمتكلم ، والظروف الخاصة بالمكان والزمان ، ومزاجه الشخصى ، وغايته من الكلام • ويوحى هذا المذهب أيضا بأن اللغة تبحث عن الانسان ، كما هو ، فى تقلباته من لحظة لأخرى ، وتخاطبه لا باعتباره مثلا لنوع ، وباستعمال لغة تعبر عن الحقائق المطلقة التى لا تنتهى الى أى زمان بالذات ، ولكنها تخاطبه كفرد • فعندما أعلن بترارك : « اننى فرد ، ولا أبغى أن أكون أكثر من فرد ، أو أكمل منه » ؟ ، كان بذلك يعبر عن أحد أعرق الدوافع الكامنة وراء بلاغة عصر النهضة • وفى الوقت نفسه ، فإن اللياقة « تشير الى اتجاه يدعو الى الاحاطة الكاملة بموضوعات البحث ، عند مواجهة الحياة بتنوعها الذى لا ينتهى » •

وهكذا تسنى لهيومانيى النهضة فى بواكيرها فى إيطاليا انماء هذه الرؤية الجديدة للانسان المنشغل انشغالا كاملا بجميع أبعاد التجربة ، والتي يسخر كل قواه لخدمتها • وبقدورنا تتبع تقدمهم فى هذا الشأن بطريقة حيوية ، عندما نلاحظ ادراكهم المتزايد لدور الأهواء والارادة فى الشخصية الانسانية التى اتخذت الصدارة ، بينما تراجع دور العقل • واستمر بترارك عاجزا عن ترجيع رأى على آخر • فرأيناه يبيع للقديس أغسطين – ولعله قدمه فى احدى قصائده متخفيا فى شخصية حكيم روائى – توجيه اللوم له لتعلقه بالحب والمجد رغم أنه أصر على اعتبار هذين الشيتين « أرفع الأهواء فى طبيعته » • ولكن ما أن حل الجيل التالى حتى رأينا سالواتاتى(\*) يعرب عن استعداده للاعتراف بأنه مهما بدا فى قمع المشاعر من نواح مرغوبة الا أنه أمر مستحيل • وكتب يقول : « أجل اننى لا أعرف أحدا من الفنانين قد تماثل هو والمسيح فى بلوغ مثل هذا الكمال » • وفى ١٤٣٤ ، نصادف جيانوزو عم البرتى يحدد على وجه الدقة الخاصة التى

يتميز بها الانسان ، ونراه يعتبر المشاعر هي هذه الخاصة : « فأول هبة هبات الطبيعة لنا جميعا هي الروح المحركة الكامنة فينا ، وعن طريقها نشعر بالرغبة والغضب » . وبلغ قالا بهذه الفكرة ذروتها في كتابه عن الخير (الحق) (\*) ، عندما ذكر أنه من غير المقدور الارتقاء حتى بالحياة الأخلاقية والروحية للانسان اعتمادا على أى فعل فكري بصير . ولن يتحقق ذلك الا اذا استسلمنا للمتعة الأسمى للحب الالهي .

وترتبط الإرادة برابط وثيق بالأهواء . فهي تترجم نوازع الهوى الى أفعال . ولم تعد الإرادة في هذه الرؤية الجديدة للانسان مجرد خادمة للعقل ، ولكنها حلت محله . وعلى حد قول نانسي ستروفر (\*\*) : انها بمثابة القوة التنفيذية للشخصية . وهكذا لم تعد قيمة الانسان تقدر بكفاية عقله ، ولكنها أصبحت تستند الى قوة إرادته ، وحريتها ، ومن ثم بدت الإرادة - لسالواتي : « الملكة التي تتميز بعظم قوتها وبسيادتها على سائر القوى الأخرى للنفس » الى حد اعتقاده أنه رغم اكتساب الاحاسيس صورتها من الأشياء المحسوسة ، « الا أنه قلما يستمر أثر هذا الاكتساب - بغير تلقي الأوامر من الإرادة » ، التي تمثل القوة الفعالة للنفس .

وتمثل في جعل الصلابة للإرادة تصور منقح للوجود الأنسب للانسان في هذه الحياة . فبعد أن توقف النظر الى الانسان على أنه كائن مفكر لم يعد بالاستطاعة توقع امكان تحقيقه لذاته عن طريق التأمل والنظر ، قلن تتحقق هذه الغاية الا عن طريق الانشغال الفعال بمطالب الحياة ، والمجتمع بخاصة . ومن ثم رأينا حتى بتراكم الذي لم يرجح رأيا على آخر في هذا الشأن وأيناه يعترف بعلم ملازمة الحياة الخالية من الاختيار والكفاح للحياة البشرية . ووقف خلفاؤه موقفا أوضح من هذه المسألة ، وأكد والد الفنان المفكر البرتي هذه النقطة عند احتضاره في رسالة الوداع التي كتبها لأولاده قبل رحيله : « ان الشدائد والمعاكسات هي المادة التي تصنع الشخصية » . وأيضاً في قوله : « ان من يتمتع بروح ثابتة لا تنزعزع وبعقل رصين راجح وبذكاء وقاد وبالقدرة على الاجتهاد بمقدوره أن يكشف عن مزاياه كاملة في المواقف الملائمة والهادقة » . وعبر ولیم لیوناردو عن هذا المعنى بلغة أقل التزاما بالاحتشام : « يجب عدم السماح بالخمول والحياة الأسنة فتخلوا عن البلادة والمهارات والاضطجاع على ( الشلث ) كما تفعل الحرير » .

De Vero bono.

Nancy Struever.

(\*)

(\*\*)



لم أقصد بتقديم الاتجاه الفكرى الذى حددت معاملة آنفا تقديم صورة متوازبة للهيومانية فى بواكير عصر النهضة • فلا اختلاف بين هذه الصورة وبين المواقف المحيرة المتناقضة التى تعرض لها بترارك أيضا من حيث الأهمية ، والتى لم يتمكن حتى خلفاؤه من التغلب عليها كلية على الإطلاق • ان كل ما سمعيت اليه هو محاولة تقديم « اسكتش » مختصر للمستحدثات الراديكالية المضمرة فى الحركة آملا أن تساعد على تقدير مميزات أواخر عصر النهضة • فمنذ حوالى منتصف القرن الخامس عشر ، تعرضت الحركة الهيومانية لتغير حاد ، واستمرت التوازع التى تحدثنا عنها فى القيام بدور فعال كما نستطيع أن ندرك اذا تأملنا شخصيات من أمثال ماكيافيللى وبومبوناتزى (\*) وجويتشاردينى (\*\*) • غير أنه حتى فى حالة الكتاب الذين نستطيع أن نلحظ لديهم استمرار بقاء الاتجاهات الباكورة ، فاننا نلاحظ غلبة تعرض مستحدثات بواكير النهضة عندهم للتعديل •

ومرة أخرى لیتنا نبدأ بالنظر فى مشكلة الريتوريقا التى تغرت النظرة اليها ، فليس من شك ان باستطاعتنا أن نلاحظ الحرص الحماسى للولع بقوة تأثير الكلمات ، فرأينا مثلا فيفس يعتقد فى تفوق اللغة فى أهميتها للمجتمع على العدالة ذاتها • وسمعنا بترارك يقول : « ان الكلمات تكشف مدى تجاوب الآخرين ، وتتحكم فى أهوائهم ومشاعرهم ، ولا أرى شيئا أوثق ارتباطا بالمجتمع من القدرة على التدقق بكلام بليغ ، والهاب المشاعر بكلمات متوهجة • واللغة تنير العقل ، وتوجهه • وليست هناك مناسبة فى الحياة الخاصة أو العامة ، بالداخل أو الخارج ، يستطيع فيها الاستغناء عن الكلمات • ولا يستبعد أن تكون الكلمات سببا لشورور جسيمة ومصدرا لنعم لا تضاهى ، ومن ثم فمن المهم للغاية الحرص على استعمال كلمات تناسب المقام والمكان والزمان والأشخاص • وهذا يثبت أن البلاغة أهم جانب من جوانب البصيرة » •

بيد أنه بوسعنا أن نلاحظ حتى عند أنصار البلاغة احساسا متزايدا بقصورها • وهذا يتجلى واضحا فى الاتجاه مرة أخرى للنظر الى البلاغة على أنها مجرد تزويق للحقيقة • ولم تعد البلاغة تبدو قادرة على منحنا وسائل تناول الحقائق الوثيقة الصلة بالحياة ، التى ظهرت مرة أخرى بمظهر الأشياء التى تتمتع بوجود مستقل مطلق • ومرة أخرى عاودت الظهور مشكلة العلاقة بين البلاغة والمعرفة وبين الصورة والمضمون بعد أن اعتقد يوما ما أن بين هذه الحدود زيجة لا تنفصم •

(\*) Pomponazzi ( ١٤٦٢ - ١٥٢٤ ) فيلسوف ايطالى فى عصر النهضة •

(\*\*) Guicciardini ( ١٤٨٢ - ١٥٤٠ ) مؤرخ ايطالى معاصر لمكيافيللى •

ان هذا واضح بوجه خاص في نظرة الهيومانيين للكتاب المقدس .  
الذي اعتقد فلا أنه أعظم مثل لقيمة التعبير البليغ . فلم يعد هناك من  
ينظر الى هذا الرأي بمنظار الجد أو يصفه بالحقيقة القصوى . فليس  
بالاستطاعة جعل الكتاب المقدس يعتمد على أفكار فصيحة عابرة . وكل  
ما بمقدور البلاغة أن تحققة في هذا الشأن هو تقديم بعض العون العابر في  
توصيل رسالة هذا الكتاب . وهكذا رأينا العالم الفرنسي جاجوان(\*) ينصح  
ارازموس الشاب باتباع البلاغة في الوعظ متذعرا « بأن من يتمتعون  
بذاكرة أشبه بذاكرة النساء المسنات في تعلمها (وتهتتها) ليس لديهم  
القدرة على تذكر أى شيء لأكثر من أيام معدودة » . « وأن من جمعوا بين  
البلاغة والمعرفة يتمتعون بالاحترام وحسن الصيت بين الأدباء » وترتب  
على هذا الموقف تراجع أهمية البلاغة ، ولم تعد تزيد عن أكثر من عامل  
مساعد للذاكرة ، أو أحد مقومات الصيت الشخصي . وأقر ارازموس  
هذا الرأي ، ورد عليه بقوله : « نعم بالمقدور اضفاء التائق على المسائل  
الدنيوية وزيادة اشراقها وضائها بالاستعانة بالكلاسيكيات شريطة الاكتفاء  
بالحرص على نقاء الأسلوب » فلقد رأى ارازموس ان البلاغة وحدها غير  
قادرة على نقل معاني الكتاب المقدس الى القلب . وكل ما يوسعه أن تحققة  
هو تهئية مزاج القارئ للتلقي . وأنكر فيفس أيضا قدرة البلاغة على  
تحقيق جميع الغايات ، كما يستطيع الجميع أن يروا بوضوح . فليس  
الكلام عن السماء والعناصر والملائكة من اختصاص الخطباء ، هكذا قال في  
معرض اعتراضه على كونتيليان .

وكان من الظواهر الطبيعية التي صاحبت هذا الفصل بين الشكلي  
والمضموني في التعبيرات الشفهية ازدياد التشديد على قيمة البراعة الأدبية  
التي بمقدورها تحقيقها لذاتها ، أو من أجل اشباع الجانب الاستطائقي .  
وهكذا يوحى حديث كاستيليوني عن اللغة بوجود اهتمام أكبر بصحة اللغة  
ودقتها أكثر من اهتمامها بصلاحياتها للقدرة الأعماق على التخاطب . والحق  
أن كاستيليوني قد خص هذا الموضوع بصناية فائقة ، وإن كان تأثير كلامه  
انصب بمقدار أعظم على توكيله تفاهة ما كان ينظر اليه قبل ذلك على أنه  
يتصف بأسمى العمق . ونحن لا نصادف أى اهتمام بالفضيلة أو الواجب  
في رؤية الكاتب لودوفيكو للتربية الأدبية لرجل البلاط . وعندما  
استعرض كاستيليوني(\*\*) المنهج الدراسي القديم قال ان من واجب رجل

(\*) Robert Gaguin ( ١٤٢٢ - ١٥٠١ ) صاحب الحوليات الفرنسي،

والدبلوماسي والهيوماني .

(\*\*) Courtier في كتابه الشهير .

البلاط أن يتعرف على الكلاسيكيات الاغريقية واللاتينية « لما فيها من وفرة متنوعة من الأشياء التي دونت في هذه المصادر على نحو مبهر ، وعليه أن يوجه انتباهها خاصة الى الشعراء والحطباء والمؤرخين » - غير أن لتبليغ الكونت كاستيليونى قد جاء مجردا من الروح الجديدة التي كانت معهودة قديما في مثل هذه الكتب فيما مضى : « فالجانب الاشباع الشخصى الذى سيحصل عليه رجل البلاط من هذه النواحي ، فانه اذا اتبع هذه السبل ، لن يجد مشقة في الاهتمام الى الاحاديث الترفيهية عندما يكون في صحبة سيدات من المولعات عادة بمثل هذه الجوانب . ولا جدال أن الاحاطة بالانسانيات ستيسر انطلاق لسانه ، وستزيد جراته ووثوقه من نفسه عندما يتحدث مع الكفاة » غير أن هذا الاسهام فيما تحققة الجاذبية الشخصية لرجل البلاط قد جاء بعد فوات الأوان - كما يبدو ، وكما لاحظ الكونت كاستيليونى - لأنه رأى أن حمل السلاح هو المهمة الأساسية لرجل البلاط . أما باقى المقومات الأخرى فلها مكانة ثانوية ، ولا تزيد عن مجرد حليات يجي دورها فيما بعده . فرجل البلاط له مهمة خاصة محدودة ، وعمد أحد المتحدثين الى كاستيليونى الى المجادلة محاولا زيادة تعميق هذه النقطة فقرأنا فديركو فريجوزو وهو من رجال البلاط يقول ان من بين الصفات الهامة لرجل البلاط أن يكون من بين من لا يعجزون عن التعبير عن أى شىء من الطرائف والملح التى تناسب من يتحدث معهم ، ويجب أن يسلم بما يساعد على انعاش عقول مستمعيه وشد انتباههم ، وأن يكون قادرا على ادخال السرور الى أفئدتهم ، برواية بعض الطرف حتى يكون بوسعه بغير أن يثير الملل أو الضجر أن يكون قادرا على مواصلة اقناع الحاضرين » .

وباستطاعتنا أن نلاحظ عن هذا المثل الأعلى أنه لم يشتمل على أية تفرقة في غير صالح النساء . والحق أنه يبدو في صالحهن بصفة خاصة . ويزودنا المنهج المدرسى القديم للبلقاء بأسلوب تثقيف الأرستقراطيات . وتثقيف الرجال أيضا عندما يكونون بصفة أساسية في صحبة السيدات . وتبعاً للمعايير القرن السادس عشر ، لا وجود لشيء ما يصور لنا المكانة المتدنية التى انحدرت اليها «الانسانيات» أفضل من جنوح أصول اللياقة بعد أن كانت تعنى في بواكير عصر النهضة - أساسا - بالتناسب والتواءم بين اللغة ومستمعيها أو أهداف المتكلم ، جنوحها الى العناية بدلا من ذلك يملأمة ما يناسب مكانة المتكلم في الحياة ، ثم نزوعها في نهاية المطاف الى انتقاء ما يناسب الطبقة العليا - فهي لم تعد أداة طيعة للتفاعل والوجود ، ولكنها تحولت الى مجرد ميزة من مميزات الصالون . وليس من شك أن الفيلسوف فيتشينيو قد عطف اللياقة تعريفاً أسمى من ذلك ، وإن كان لم يقصد ما هو أكثر من رفعها الى مرتبة أسمى من الحياة الانسانية العادية ،

فقال : « ان اللياقة هي الله ، بوصفه المصدر الذى نبعت منه كل لياقة ، وتر من خلاله كل لياقة ، وصدرت عنه جميع الاشياء اللائقة » .

غير أن تصور فيتشينو لهذه الناحية كان استثناء ، ولعله لم ينطبق على البلاغة الا سهوا . وعلى العموم لقد نزع البلاغة في أواخر عصر النهضة الى اتخاذ مكانة لا تزيد عن الحيلة ، وتضاءلت مكانتها نسبيا تبعا لذلك ، وهكذا تحولت في بعض الدوائر الى نوع من الألاعيب ومصدر للمتعة ، وصورة من صور الاستعراض الذاتى ، وان كانت قد بدت في نظر الجادين من الأشخاص موضع شك ووسيلة للشروع عن الإدراك المجرد للحقيقة . ويبدو أن هذا الاهتمام يستند الى الخلاف الذى استمر حول شيشرون في عهد ارازموس الذى قام بنفسه بمهاجمة أسلوب الكتابة المزخرف المتأثر بشيشرون إشارا للأسلوب البسيط . ويوحى إشاره - من حيث المبدأ على أقل تقدير - « للمادة المكثفة ذات الدلالة على الألفاظ الإيقاعية المججلة الطنانة حدوث تراجع بخطوات واسعة من الريتوريقا الى الفلسفة » ، وكتب يقول ان مظاهر المنهجية الدالة على التعاطف قد تعجب الآخرين ، « ولكن الاهتمام الأكبر - في نظرى - يجب أن ينصب على أن يساير الحديث الموضوع ذاته ، وأن لا نغنى باستعراض أنفسنا ومبدعاتنا بقدر اهتمامنا بعرض الموضوع المطلوب » وهكذا حدث انفصال بين الشكل والمضمون .

بطبيعة الحال ، لم يحدث انفصال بين الفصاحة والحكمة في أى مكان آخر بطريقة واضحة تماثل ما حدث عند الأفلاطونيين الفلورنسيين . فقد شعر فيتشينو الذى كان معنيا بالحقيقة بالانزعاج من الجنوح نحو البلاغة . وفرق بيكو (\*) تفرقة حادة بين الحقيقة والفصاحة التى اعتقد فى احتمال اساءتها الى الحقيقة ومسئوليتها وتحريفها لها . وتمشيا مع نظراتهم فإن المهمة الحقة للغة هي بساطة وصف الحقيقة الموضوعية . وإذا قيل ان الأغلبية تفتقر الى القدرة على فهم المباحث الفلسفية ، فإن هذا لا يدل دائما على قصور الفلسفة ، ولعله يثبت تميزها . وكتب بيكو مطلقا عن الفلاسفة : « ما الذى سيجرى اذا ساد الاعتقاد بأننا مضجرون ووقحاء وغير مثقفين ؟ فى نظرنا أن هذا الاعتقاد يشرفنا ، ولا يعد انتقاصا من شأننا . فنحن لا نكتب للأكثرية ، ولا نختلف عن القلاء الذين وضعوا الألفاظ والحكايات المغلفة بغطاء من الحجب ، ممن لم يتجاوزوا مرحلة المبتدئين بنصوصهم المستغلفة ، وربما كنا من أثر مخاوفنا قد دأبنا على إبعادهم من مادبنا

لأنهم اذا دعوا لن يقدروا على فعل أى شىء غير افسادها بمختصرعاتهم  
الكلامية الأكثر تنفيرا » •

ومن بين نتائج هذه المشاعر الرجوع الى التجريد • وهناك نتيجة أخرى  
أكثر شيوعا ، ولكنها فى أغلب الظن مساوية فى ابتعادها عن الحياة اليومية  
وهى ظهور نوع جديد من التواصل فى لغة التخاطب والفنون التشكيلية  
اعتمادا على بعض المبتدعات الرمزية كالالغاز واللغة المجازية والتلميحات ،  
وطبقت هذه الفكرة على عالم القراءة والكتابة، وتمثلت من بين مظاهر أخرى  
فى العودة للأساليب الوسيطة لدراسة الكلاسيكيات ، وفى تحقيق النصوص  
القديمة لا بحثا عن تعبيرات انسانية سامية من الماضى ، وانما لاكتشاف  
المعاني المختبئة فى الصفائق الازلية البعيدة • وعبر لاندينو عن هذا المعنى  
فى تعليقه على كتاب فن الشعر لهوراس : « عندما يفلب على ( الشعر )  
رواية شىء ما يتصف بضعته وابتذاله أو تنشد احدى الحكايات لادخال  
البهجة فى الآذان الفارغة ، فانه يكون حينذاك قد عبر بطريقة خفية عن  
أعظم الأشياء تميزا ، النابعة من أعظم ينباع تشبعا بالروح الالهية •  
وكان ارازموس رغم نوازه الانجيلية يفضل المعاني المجازية للأشعار المقدسة  
على معانيها الحرفية » •

غير أن الكلاسيكيات المألوفة التى كانت معروفة بالفعل على نطاق  
واسع لم تكن تحمل قدرا كافيا من المعاني الخفية لارضاء التطلع الى الحكمة  
العسيرة المتفردة التى يفقدور أريستقراطي الروح الارتفاع بها فوق طبقة  
الدهماء ، وما عرف عنها من فساد وانحدار فى الذوق • وترتب على ذلك  
العودة الى الكتابات البعيدة عن التداول فى اليونانية والعبرانية ، بل وإلى  
لغات سامية أخرى فى نهاية المطاف ، وإلى التراتيل الأورفية والكابالا •  
وكما لاحظ بيكو : ان الأسفار المقدسة وما تتضمنه من التزامات وروادع  
لن تتجاوز واحتياجات الفئات التى تملو على مستوى الغياطين والجزارين  
والرعاة والخدم والخادمت • انهم النفر الذين لا تحتل الضوء عيونهم  
الاشبه بعيون اليوم • اذ يحتاج أصحاب الأرواح السامية الى كشوف روحية  
أسسى من ذلك • كما أن مثل هذه التصورات لم تكن قاصرة على حاشية  
بعض المتطرفين من أهل الفكر • اذ شارك جيليز فيترو – وهو من زعماء  
الربان الأغسطيين الموقرين ومن الشخصيات العارمة التأثير بين المشرعين  
الكثنيين اعتقاد بيكو بأن انجيل عيسى يحتاج الى تفسيرات على طريقة  
« الكابالا » العبرانية • وعلينا أن نلاحظ أيضا ما حدث من اختفاء فى  
هذه الاهتمامات للاتجاهات الثقافية النسبية الأولى لبواكير عصر النهضة •

وفى هذا الجو الجديد ، تحولت الاتجاهات الكلاسيكية ذاتها الى اتجاه متزايد نحو الروح الأكاديمية ، فلم تعد تدعو الى اتباع حياة ملهمة فعالة ، ولكنها تحولت الى شكل أقل جدية في الأغلب من الحياة التأملية . وتضاد اقبال الهيومانيين على الخطابة ، وازداد ميلهم الى الاشتغال بالأدب وعلوم اللغة . وتزعم الهيومانيون في أواخر القرن الخامس عشر شخصيات من أمثال بوليتسيانو(\*) ، الذى اكتشف المميزات الاستطائية للعصر اللاتينى الفضى ، وميرولا(\*\*) الذى أشرف على جمع النصوص وقنن طريقة الهجاء وارمولو باربارو(\*\*\*) الذى استعاد النص اليونانى لأرسطو . واستمرت تسميتنا لهؤلاء الأشخاص بالهيومايين ، أو علماء الانسانيات ، وان تعذر أحيانا أن نتصورهم - الا بطريقة أكثر جنوحا للسطحية - مشابهين لبتزارك وسالوتاتى وبرونى أو فاللا . فلقد أحبوا الكلاسيكيات ، وعرفوها أكثر من أسلافهم ، وكتبوا بلغة لاتينية أفضل . ولكن الهيومانية الأيكر ، بما عرف عنها من جدية أشد فى فهم مهمة البلاغة قد تمرت ضد انزغال الأدب عن الحياة ، وضد فصل الأسلوب عن جوهر الكلام ، وتزايد النظر الى باربارو وبيكو - بل وأحيانا بوليتسيانو ورازموس - على أنهم أشخاص أقرب الى محترفى الفكر .

ولكن وكما اوحى هذا البيان عن مصير البلاغة فى أواخر عصر النهضة فى مواضع شتى ، فإن هذه التوجهات المختلفة نحو اللغة والكلام قد كانت مصحوبة بعلامح أعقق من التغيرات الثقافية . فاذًا قلنا ان البلاغة بمعناها الأيكر ( أى كفن لمس شغاف قلوب البشر ) قد دفعتهم للعمل طبقا لهذا المفهوم ، فإن بوسعنا الآن القول بأنها قد جنحت فى أواخر عصر النهضة الى التدهور . ويرجع هذا الى حدوث تزايد مرة أخرى عند الانسان بالذات نحو قصور التفكير . فلما كانت القدرة على التفكير من الملكات التى يشترك فيها الانسان مع أقرانه من بنى البشر ، لذا بدا الانسان أيضا وكأنه قد اتجه الى فقدان جانب من فردية مشاعره . ولما كانت موضوعات الفكر تتركز على المعانى العامة والنظام المعقول للواقع ذاته لذا دل تدهور الريتوريقا أيضا على استعادة الاحساس القديم بالكون كوحدة منتظمة لها انماط محدودة - وان كانت قد اتخذت أشكالا جديدة نوعا - وأن بمقدور العقل الذى يملئ قيم الوجود الفردى الاجتماعى للانسان وقواعده ادراكها - ومن الخير أن نكرر عدم اختفاء اتجاهات بواكير عصر النهضة بأى حال . بيد

Poliziano

(★)

Merula

(××)

، Ermolao Barbaro

(★★★)

أنه يبدو في نظري حدوث تحول كبير في الجو الفكري . وهذه مسألة لا يمكن الخطأ في تقديرها .

ويلاحظ وسط التغير حدوث تنهؤ في المبدأ الدينى الكامن وراء غاية النهضة في بواكيرها . اذ ظهر احساس بأن الانسان يحيا في عالمين منقسمين ومختلفين ( وقد تمثل هذا الاحساس عند الانسان الانجليزى فى عصر النهضة فى القرن السابع عشر فى أدق صورة ) . ويتبع كل عالم من العالمين مبادئه الخاصة . وتحولت حركة الفكر الآن من النزوع الى التحليل الى التركيز على التركيب ، وفضل المفكرون « الواحد » على « الكثرة » والبساطة على المركب . وهكذا فاذا كنا عند التحدث عن فرضيات حضارة بواكير النهضة قد أرغنا على البدء بأنتروبولوجيتها ، فاننا عندما نتناول الكلام عن حضارة أواخر عصر النهضة سنتضر الى البدء برؤياه الكونية . فلقد رجعنا الى عالم الفكر الذى نصادف فيه صوراً للأفعال الالهية والوجود الانسانى بعد أن عادت مرة أخرى الى الرؤى الكونية . وتذكرنا « كوليت » (\*) بلانتي ووصفه « لاشعاع المسيح القادر على كل شئ » وعلى أحداث وحدة بين جميع الأشياء . . . . . وكان هذه الاشعاعات تنطلق وتشتع من شمس الحقيقة التى تلم شمل الأشياء الموجودة فى حالة كثرة ، وتجذبها نحوها ونحو تحقيق الوحدة . وأوماً ارازموس الى اتجاه أقرب الى اتجاه الطبيعانية ، التى شجبها الهيومانيون الأوائل عندما وصف تطلع الانسان الى السكينة :

« ما الذى يمكن أن يستخلص من الظاهرة الآتية : فى حالة جميع الأشياء ، حتى اذا كانت جمادات ، فاننا نلاحظ أن كل شئ ينجذب الى مستقره أو مأواه الخاص به ؟ فبمجرد سقوط صخرة من عل ولمسها للأرض فانها تستقر عليها . وكم يتهلف اللهب الى الانجذاب نحو مقره ! وهل هناك شئ ما يهز الأرض هزاً عنيفاً الى حد يزيغ الجبال والأحجار خلاف الرياح الشمالية التى تصارع لثوق طريقها للوصول الى الموضع الذى ولدت فيه ؟ وهكذا نرى أى جسم كروى ممتلئ بالهواء عندما يدفع بقوة فى الماء ، نراه يقفز عائداً من حيث أتى . . . . . نعم ان الروح الانسانية أشبه بلهب متقد تنقله حركته بتأثير الجسم المصنوع من طين الذى سجن فيه . فلا عجب اذا لم تشعر هذه الروح بالراحة الا فى اليوم الذى تصعد فيه الى بارئها عائداً من حيث أتت . والحق أن جميع البشر بحكم طبيعتهم يسعون نحو الراحة ، يعنى يسعون للاهتمام الى شئ تستقر أرواحهم فيه . »

ان هذا المنزع الذى يهدف الى إعادة طى الانسان داخل النظام الموضوعى للكون بعد أن قامت الحركة الهيومانية فى بواكير النهضة بتحريره من أسرهِ ،

يفسر الشعبية التي حظيت بها الآن فكرة الانسان ككون صغير (ميكروكوزم) . وهو تصور لا يحتاج بروزه في أواخر النهضة الى المزيد من الايضاح . وهو وثيق الصلة أيضا باحياء أشكال شتى من المذاهب السحرية ، التي سعت حسب قول بيكو . « لعقد زيجة بين الأرض والسماء » . وغذت هذه المذاهب المثل الأعلى للتنافس ( . وإن أمكن التعبير عنه في صيغة انسانية وفي صيغة مطابقة أيضا ) وأهم من ذلك إعادة احياء مبدأ الهرارشية الذي بدأ فيتشينو يكاد يراود النظام ذاته . ونسيت الآن شكوك فلا في أصالة الكتابات المنسوبة لديونيسوس الأريوياجي ، وأولعت جماعة جديدة من القراء بالايان به ، وبدأ ديونيسوس في نظر فيتشينو منافسا للقديس بولس « كأحكم علماء اللاهوت المسيحي » . وسماه جيليز من فيترو « بالضياء الفذ للاهوت اليوناني » وخصص كولين الجانب الأكبر من حياته لدراسة أعماله وقام ليفر ديتابل (\*) بالاشراف على نشر سفره « مراتب السماء (\*\*) » ووصف كتاباته بأنها « على جانب كبير من القداسة وتميز بروقها وروعها ولا تفقها حقها جميع عبارات الاطراء » . ولم يتردد حتى لاراموس رغم وهن حماسه عن الاستعانة بالرؤى الهرارشية في بحوثه للنظام الكنسي والنسياسي . وهكذا ألفنا أنفسنا مرة أخرى قد رجعنا الى فكرة النظام القدسي الأوحى للواقع والذي تخضع فيه أركان الوجود بأسرها له وتمثل لأمه ، لابد إذن من القول باستمرار ملامح من اتجاهات بواكير النهضة في تصور الأفلاطونيين لفكرة الهرارشية . فلم تتصف هيرارشية فيتشينو بسكونها ، ولكنها بدت أشبه بنسق دينامي يمثل طريقة انتقال المؤثرات الحيوية . وسعى بيكو لحماية الحرية الانسانية عندما أباح للبشر حرية الصعود والهبوط في « السلسلة الكونية للوجود » وحرية تشكيل أنفسهم . غير أن الأهم هنا في نظري ليس النوازع التي استبقيت من بواكير النهضة ، وإنما هو الوجود المهيمن للهرارشية ذاتها . فقد اعتقد بيكو أن من واجب الانسان التصاعد على سلم الوجود بدلا من الهبوط عليه ، لأن وجوده يوزع له بطريقة استعماله لحرية .

غير أن الأهم هو قدرتنا عند تطبيق هذه التصورات على فهم الانسان على ادراك الاختلاف بين الموقف الجديد والموقف في أوائل عصر النهضة . فلقد عاد للظهور تصور الشخصية الانسانية لا كوحدة دينامية ، ولكن كإنعكاس لبناء الكون ، وكمجموعة من الملكات المتمايزة المتدرجة التي يحكمها العقل ، اما بواسطة النفس أو الروح ، فقد اختلف المصطلح من مفكر لآخر ، تبعا لموقفه الى حد ما ، وهل كان متأثرا بأرسطو أم بأفلاطون .



أم بالرواقيين ؟ وقال : « هذا هو النظام الذى فرضته الطبيعة ، يعنى أن يكون الكل محكوما بالحكمة ، وأن تخضع جميع الكائنات للإنسان . وفى حالة الإنسان ، يلتزم الجسم بأمر النفس ، والنفس ذاتها تخضع لإرادة الله . وكل من ينتهك هذه الأوامر يرتكب خطيئة » . وأحدث البشر تغيرات شتى على التصور العام . ولاحظ أوتافيانو فريجوزو (\*) : « فكما أن عقلنا شئ ، وجسنا شئ آخر ، فإن الأمر بالمثل فى حالة النفس ، التى تنقسم الى جزئين : يحتوى أحدهما على العقل ويحتوى الجزء الآخر على الشهوات » . ويرى ارازموس « أن الجسم يمثل أخطر أجزاء كيانا » . وتمثل الروح شيئا أشبه بالطبيعة الالهية . وأخيرا فلقد خلق الله النفس كملكة تتوسط الملكتين الأخريين لكى تكبح جماح الأحاسيس والنوازع الطبيعية » .

غير أن سيادة الجوانب العليا للإنسان قد عنت عودة النظر الى ماهية الإنسان على أنها كامنة فى عقله ، أو كما قال فيتشينو أحيانا فى شئ ما أسمى من العقل ، ولكنه يمثل دائما ملكة عليا ومنفصلة . وهكذا نرى فى أحد كتب كاستيليونى ( الذى نستطيع مقارنته فى هذه النقطة ببتراوك أو فال ) المعرفة أسبق من الحب « فتبعا لتعاريف الحكماء القدماء : الحب لا يزيد عن رغبة ما للاستمتاع بالجمال ، ولما كانت رغبتنا لا تنصب الا على الأشياء التى نعرفها ، لذا يتعين أن تسبق المعرفة الرغبة التى هى بحكم الطبيعة تنجبه الى الخير ، ولكنها عمية فى ذاتها ، ولا تعرف الخير » . وصحبت هذه الرؤية الفكرية للإنسان نفعة متفائلة ملحوظة ، توافقت هى والتقاليد الكلاسيكية التى انحدرت منها والقائلة ان معرفة الخير هى فعل الخير . وهكذا لاحظ ارازموس أنه مما يليق بالجميع « ادراك حركة العقل ، ومعرفة عدم اتصاف أحد منهم بشدة العنف ، لأنه بالمقدور اما كبح جماحهم عن طريق العقل ، أو إعادة هدايتهم الى الفضيلة » . ويردف ارازموس فيقول : « هذا هو الطريق الوحيد للسعادة : أولا اعرف نفسك . ثانيا - لا تخضع شيئا ما للهوى ، وانما عليك اخضاع جميع الأشياء لحكم العقل » . وتذكر العذراء ماريا لحبيبها بلهجة متعاطفة نوعا (\*\*) : « ان ما تفرضه المشاعر مؤقت وزائل . أما اختيارات العقل فاثارها الممتعة باقية بوجه عام الى الأبد » . ويقر عاشقها قولها فى لهجة أقرب الى الاستغراب ربما أمكن تفسيرها على أنها تحتوى على شئ من السخرية على طريقة ارازموس : « حقا انك تفلسفين على خير وجه ، ومن ثم قررت العمل بنصيحتك » . ولا يخفى أن الإرادة قد ظلت عنصرا هاما فى التصور . فكل استحثاث على اختيار

(\*) Ottaviano Fregoso . جاء ذكرها فى كتاب Courtier

(\*\*) فى معاودة كتاب The Wooer and the Maiden.

طريق العقل يحمل ضمنا الاعتراف بوجودها (الارادة) والاعتراف بقوتها .  
غير أن الارادة لم تعد محور الشخصية الانسانية ، بل انخفضت مرتبتها  
الى دور العبودية للعقل ، اذا اتصفت بالفضل ، وبخضوعها للهوى اذا كانت  
شريرة . ولقد اعتمد قدر كبير من الفكر التربوى فى أواخر النهضة على هذا  
المعنى .

وغدا تعرض النظرة للمشاعر للتغير أمرا لا مناص منه . فبعد أن  
كانت تنسب الى الجسم أو الجانب الأخط من النفس ، فانها عادت تتخذ  
مظهر المشكلة أكثر من ظهورها بمظهر منبع الخير والشر على السواء .  
فحتى ارازموس الذى اتخذ موقفا متراجعا حيالها الى حد ما ، فانه لم يستدحها  
كثيرا . فلا ننسى أنه حلل لأشعاره لخلوها من المشاعر فكذب يقول :  
« انها لا تحتوى على عاصفة واحدة » . « ولا وجود لسبيل عالية تفيض  
على شاطئها ، وجاءت خالية من أية مبالغة » . وكان يؤثر الشعر الذى  
يبدو أقرب الى النثر ويغض الفقرات الكورالية فى الدراما الاغريقية لما فيها  
من روح انفعالية عنيفة . وبالمثل كان فيفس لا يثق بالمشاعر ، وان كان  
من الناحية التقنية قد اعترف بحيدها اخلاقيا ، فقال : « كلما ازداد الحكم  
نقاء وسمو ، قل نصيبه من المشاعر التى يسمح بها . ان مثل هذا الحكم  
يفحص بعناية شديدة الجوانب الخيرة الكامنة فى الأشياء . ولا يقبل  
الاثارة الا فى حالات نادرة وباعتدال رصين » . كما كتب أيضا : « فى  
الحالات التى تثمر فيها المشاعر بكل ما تتمتع به من قوة طبيعية ، فان  
الحكيم يسيطر عليها بعقله ، ويرغمها على التراجع امام أى حكم  
حصيل » .

ولم يخامر أواخر عصر النهضة الشك كثيرا فى الحكم على الجسد  
بحقارته . فنظر اليه مرة أخرى - كما حدث عنه فيتشينو « كسجن أذى ،  
وماوى مظلم للنفس » واستبعد فيتشينو الجسم من تعريفه للانسان الذى  
اعتبره « مرادفا للنفس ذاتها » فكل ما يقال عن أن الانسان قد فعله تكون  
النفس وحدها قد فعلته . ولا بد أن تكون قد سخرت الجسم البشرى  
لفعله . « وكان بمقدور ارازموس طرح هذه النقطة مثلما حدث عندما رأينا  
المحبين عنده يتفقان على أن النفس قد ارتقت أن تكون سجين للجسد .  
« كصفور صغير فى قفص » . ولكنه أحيانا كانت تنتابه نوبات شديدة  
المراس كما حدث فى كتابه « تربية حاكم مسيحي » (\*) : « لو ظهرت أية  
امارات للشر فى العقل ، فلا بد أن يعزى ذلك الى اصابته بعدوى من الجسم ،  
أو النجم به ، باعتباره خاضعا للأهواء والمشاعر . وما ينسب من خير لصورة

الجسم مستمد من العقل ينبوع كل خير . وكم يبدو بعيدا عن المصادقية ومتعارضا والطبيعة القول بأن المساويء تنتشر من العقل الى الجسم او تعرض صحة الجسم للفساد من تأثير العادات الشريرة للعقل » . ومرة أخرى رأينا من يذكرنا باعتماد الوجود الانساني على النظام الارحب للطبيعة، ورأينا فيفس يزداد عنفا عندما يقول : « ان نفوسنا تحمل العبء الثقيل للجسام بشعور كبير من الشقاء والألم » . فالاجسام هي سبب احتجاز النفوس في اطار الحدود الضيقة للأرض حيث تتجمع شتى أشكال النفاية والدنس » . وبمقدورنا ان نلمح في هذا الاصرار على الفصل - بل التخاصم - بين الأجزاء العليا والأجزاء السفلى للانسان . وبين النفس العاقلة ( أو الروح ) والجسم ومشاعره ، ندرك تقابلا ذا مغزى للتفرقة بين الجوهر والصورة في الاحداث المتداولة ، أو بين مضمونها العقلاني وزخرفتها البلاغية ، وبين النفس ، وجسم الفكر .

وترتبت على هذه النظرة الى الجسم نتيجة موجبة هي التشديد على خاود النفس . وقد رفض آباء الكنيسة أحيانا هذا المذهب ، لأنه يظهر وكأنه يتعارض هو والاعتقاد المسيحي في بعث الجسم . ودافع المثلثون الصريحون لواخر النهضة من حين لآخر عن البعث . وتحدث فيتشينو عن رغبة النفس الطبيعية في العودة للاتحاد بالجسم . وهي رغبة لابد من اشباعها لأنها في نهاية المطاف في طبيعة الأشياء . بيد أن الاهتمامات الحقة للهيومانيين المتأخرين قد اتجهت اتجاها آخر . فحتى عندما ناقشوا هذا الموضوع فانهم لم يشددوا كثيرا على تمجيد بعث الجسم ، بقدر تشديدهم على تحوله الى شيء أقل جسمانية وأكثر روحانية ، اذ كانوا مهومين بخلود الروح . وخصص فيتشينو الجانب الأكبر من كتابه عن « اللاهوت الافلاطوني » لاثبات ذلك . وهناك أصداء للفكرة على نحو أكثر دنيوية في رسالة جارجانتوا ( للأديب الفرنسي رابليه ) يستحث فيها على اتباع الفضيلة بقوله : « اذا لم تحدث روحى - بجانب صورتي الجسمانية - اشعاعا مماثلا داخلك ، فانك لن تحتسب جديرا بحراسة الخلود النفيس لاسمى ، ولن يتحقق الا أقل قدر من الاشباع اذا تعرض للاضمحلال أفضل جزء » ( يعنى روحى التى ينسب اليها الحفاظ على اسمى مكروا بين الناس ) وستكون قد تعرضت لابشع اهانة » . ولعل اعلان خلود الروح رسميا في عقيدة الكنيسة في مجمع لاتيران الخامس ١٥١٣ كان صدق لهذا الاهتمام الذى عاود الظهور في أواخر عصر النهضة .

وبمساعدة هذا الاتجاه الجديد في فكرة الانسان على تفسير أسباب إعادة احياء المثل الأعلى للاشادة بدور التأمل واسترجاع الاهتمام بالفلسفة .

وعبر عن هذا المعنى أفضل تعبير ييكون عندما كتب : « لقد كنت دوما شغولاً ومغمرًا (بالفلسفة) ، حتى انني تخليت عن كل اهتمام بالمسائل الخاصة والعامّة ، وانقطعت تماما للتأمل » واعتقد جيلز من فيتربو على نحو غريب أن يسوع كان انسانا يتجنب المدن والأسواق وصحبة الآخرين ، وكتب لصديقه : « الانسان السعيد هو الذي يعي مدى قصر الحياة ، ويحيا لنفسه بعيدا عن صخب البشر » . وحتى كاستيليوني فقد رأيناه يدفع أوتافيانو عندما واجه المشكلة العاتية عن المفاضلة بين الحياة العملية والنظرية عند الحاكم ، فانه اكتفى بالنزوع الى الاششارة غير المتوقعة « بأنه يتعين على الحكام أن يتبعوا الاتجاهين ، ولكن عليهم أن يهتموا بالناحية النظرية بوجه خاص التي يجب أن تصبح هدفا للناحية العملية ، مثلما ينظر الى السلام على أنه هدف للحرب والسكينة كهدف للجد والاجتهاد » . ولا يعد تطلع ارازموس الدائم للسلام الذي يتعين شغله بالدرس والتحصيل مجرد مزاج شخصي ، ولكنه كان مثلاً أعلى لجيل كامل . ولم تكن حركة السلام في نظر المفكرين في عهده مجرد استجابة للموقف السياسي . مثلما لم يسع كتاب دانتى لنفس هذا الهدف (\*) .

وفي مثل هذا المناخ ، لم تعد الروح المدرسية تظهر بمظهر منفرد . ولقد اعتدنا أن ننظر نظرة أكثر جدية الى اعتراضات ارازموس وقوله انه لم يهاجم المذاهب الفلسفية ، ولكنه هاجم أوصابها . واذا رأيناه يهجز عن ارغام نفسه على امتداح المدرسين ( الاسكولائيين ) الا أنه مجد بما فيه الكفاية فكرة الفلسفة واعادة ربطها باللاهوت في أحد كتبه (\*\* ) ، واعتبر ييكون رسالته في الحياة هي اعادة تجديد الفلسفة بعد تعرضها للهجوم لعشرات السنين ، وتحمس فيتشيتو وليغفر وفيفس لاعادة الفلسفة مرة أخرى لخدمة الايمان ، ولم تعد أسماء أرسطو وأفلاطون والرواقيين مجرد أسماء ينرحم عليها . فقد صادفت هذه الأسماء جميعا اعجاباً متزايداً ، ونشطت الدراسات الجادة لأفكارها . وتلعبت حتى مكانة توما الاكوينى على نحو لم يحظ به خارج طائفة الدومنيكان . واعترف ارازموس ذاته بأن توما الاكوينى ينحو « نحو المداينة في كتاباته » . وهكذا التي حينذاك تياران حضاريان كانا منفصلين في بواكير النهضة . وتعد احدي لوحات رافائيلو العظيمة (\*\*\*) بمحاولتها الجمع بين حضارتين : الحضارة المقدسة والحضارة الانسانية في ظل الرعاية المشتركة لللاهوت والفلسفة ثمرة من ثمار هذه الحركة .

De monarchia  
Philosophia Christi  
.Stanzo della Segnatura.

(\*)  
(\*\*\*)  
(\*\*\*)

ومرة أخرى لابد أن أشدد على القول بأنه لم يحدث هنا أى تغير مطلق ، أو أى رفض كامل للمثل العليا لبواكير عصر النهضة . غير أننا نلمح بوادر لتحول عميق فى طريقه للظهور . وهذه مسألة تستاهل التوضيح . ومن المحتمل الاهتداء الى جانب من الايضاح اذا أرجعنا ذلك الى نوع من الدينامية الكامنة داخل الهيومانية ذاتها . فعندما حاول البشر انماء قدراتهم على التعبير بالكلمات بمحاكاة الكلاسيكيين فانهم اكتشفوا أصول التعبير الكلاسيكى واكتشفوا أيضا امكانات جديدة لم يحلموا بالعثور عليها داخل أنفسهم . ولكن بعد أن تزايد اكتشاف علم فقه اللغة الكلاسيكى ( الفيلولوجيا ) رثى أنه بالامكان الاحاطة بالتراث الكلاسيكى احاطة موضوعية ، وبالمقدور اخضاعه لقواعد عامة . وبذلك لم تعد « الكلاسيكية » مصدرا للتححر بقدر كونها عاملا مفيدا . وساعدت أيضا على انماء الشعور باستعمال اللغة استعمالا لائقا للطبقة التى تعد من أعظم مبتكرات هذا العصر . فقد ساعدت على تنميط كل جانب من جوانب التعبير الشفهي . وبعد أن تدفقت الكتب المطبوعة بالملايين ، فانها فرضت قيمها على الجماهير المتزايدة للتعليمين . غير أنه حتى اذا لم ينظر الى ما وراء الحركة الهيومانية ذاتها ، فاننى أظن أن باستطاعتنا ادراك وجود نزوع فعال أعمق دفع الحركة فى الاتجاه ذاته . فلقد ساد شعور مضر بالتححر فى اتجاهات البلغاء كما يبين من رفضهم النظام الكونى الموضوعى الذى يسترشد به الانسان فى مساره ، وبين أيضا من الاحساس بخطورة الفوضى الشاملة والاضلال ، وشعر أكثر الهيومانيين حساسية من البداية بهذه المشكلة ، وحاولوا الاهتداء الى حل لها بالمناداة بوحدة البلاغة والحكمة . غير أنه لم يكن هناك سند ضرورى لمثل هذا التحالف فى غياب نظام موضوعى تستطيع الفلسفة الاحاطة به ، أو غياب ارشاد روحى معزز بالايمان . وفى الحق لقد كان الهيومانيون الأوائل أنفسهم نهمين فى الاستمتاع بالحرية الفردية والملكية الخلافة ، أى الناحيتين اللتين اكتشفتا حديثا ، وان كان شعورهم بالقلق قد تزايد أيضا فيما يتعلق بأوجه النفع التى يمكن أن يجنيها الفرد من هذه المنحة . وإباح بترارك لأغسطن توجيه اللوم لفرانسيسكوس لأنه تباهى بفصاحته . وأزعجت سالواتانى حقيقة افتقار معظم الخطباء الى الخلق الفاضل . وتزايد شعور بوجوب بالاكتئاب لأن الريتوريقا ( البلاغة ) بلى اقرب الى وسيلة لتجريد أكثر من كونها تعمل لتدعيم المجتمع البشرى . وهكذا فرغم هجوم أوائل الهيومانيين على الفلسفة ، فانهم قد أدركوا هم بالذات الحاجة الى شيء أعظم من قوة الريتوريقا . ومن هذا المنظور بدا وكأن مفكرى أواخر النهضة قد اتجهوا للبحث عن أوجه نقص حضارة بواكير عصر النهضة . وفى ذات

الوقت ، علينا أن نسأل : ألا يصح القول بأن هذا النقص كان في الواقع من ضرورات هويتها •

غير أنني أعتقد أنه يجب علينا في نهاية الأمر النظر فيما وراء الهيومانية ذاتها ، يعني إلى التغيرات التي طرأت على العالم السياسي والعالم الاجتماعي • ويوسعنا أن نشير إشارة مباشرة إلى ما حدث من تدهور في إيطاليا • فلقد خلقت اليهود الطويلة للمشاحنات داخل مدن إيطاليا في السنوات التي تتوسط القرن الخامس عشر جوا لا يطاق من عدم التسامح ، تفاقم من جراء الحقبة الطويلة من الحروب التي دارت على نطاق واسع ، ومن السمار الذي ترتب على الغزو الفرنسي ١٤٩٤ ، والذي دمر بالفعل حرية الدول الإيطالية : وبذلك لم تعد الحرية هي الضرورة الملحة لهذا العصر الجديد ، وبدلاً من ذلك أصبح «فرض» النظام هو المطلب الأول • وتزايد اقتناع المجتمع بالهيرارشية ( أو التكوين الهرمي ) للمجتمع ، وازدادت الحكومات تسلطاً ، واستفحل الشعور بالفزع من أي تغير يجري • وفي نفس هذا العصر أيضاً ، وبعد أن استعادت قوتها بعد محنة «المصالحة» ، فزعزت إلى إعادة تأكيد سلطتها التي اتبعت الرؤيا الوسيطة للواقع • ولم تظهر أية مفارقة في هذه الظروف في التصور الذي يرى جميع الأشياء مظاهر شتى لنظام مقدس واحد ، يجمع في ذات الوقت بين الموضوعية والعقلية والتنظيم الهيرارشى والخضوع لسيطرة قوة أسمى • فلقد اعتبرت هذه النظرة مخرجاً للخلاص من المخاطر المباشرة للعصر ، وتكاد يتكى عليها سلطان الأمراء ( الحكام ) الذين أعربت البابوية الآن عن استعدادها لمقد «تفاقيات مصالحة معهم • وفي إيطاليا – وباستثناء فينسيا – كان حكام الولايات في الصعود ، وبفض النظر عن اختلافاتهم الخاصة والبابا ، بعد أن اكتشفوا توافق الرؤية الهيرارشية للنظام هي وأغراضهم • وفي مثل هذه الظروف فقدت الريتوريقا الكثير من قائلتها العامة • ولم يعد خلق التضامن الاجتماعي والنظام الاجتماعي يبدأ من أسفل اعتماداً على الاقتناع ، ولكنه أصبح يفرض من عل بالقوة • وبعد وهن الدور الاجتماعي للمثقفين ، ازداد احتقارهم لعامة الناس الذين يناطرون ، على مستوى المجتمع ، الأهواء والمشاعر في « جسم » السياسة ، التي غدت مثار شك ، وتبعاً للشعائر ذاتها ، أصبح ينظر لفن الكلام على أنه سمة اجتماعية ، ومن المميزات التي تتميز بها الأرستقراطية السياسية الملتفة حول الحكام • ومرة أخرى انعكست صورة الانسان في النظام العام للأشياء بعد أن كان افلاطون قد ربط بينها وبين المجتمع :

لا يخفى ان هذا البيان عن الفرضيات المتغيرة في حضارة أواخر عصر النهضة لا يعد وصفاً متوازناً أو جامعاً مانعاً لهذه الحقبة الزمنية • فإلى

جانب ما استحدثته بواكير النهضة ، فانها استمرت تحتفظ برواسب من حضارة العصور الوسطى - التي لم تكن متجانسة تماما معها - وظل الكثير من مخلفات بواكير النهضة باقيا في القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، وفي حالة توتر في أغلب الأحيان مع الاتجاهات التي تحدثت عنها . وفي هذه النقطة من عرضنا ، يتحتم علينا أن نلاحظ العلاقة بين النهضة الإيطالية والتطورات الحضارية في مناطق أخرى ، اذ تستحق بعض التأمل حقيقة اقتنيات الألمان والفرنسيين والاسبان في هذه الفترة التراجعية على المستحدثات الأبركر . وهكذا فلربما ساعدت الاتجاهات النكوصية في أواخر عصر النهضة على جعل النماذج الفكرية الإيطالية أكثر تجانسا هي وحال الأوربيين في شتى الأنحاء ، ولو أنها اتخذت صورة أخرى ، لاختلقت النتيجة في أغلب الظن . ولعلها كانت ستغيب الظن لو حدث هذا التأثير قبل أن تتخفف مستحدثات بواكير النهضة من جعبها . وليس من شك أن التعديلات التي تعرضت لها حضارة بواكير النهضة بعد نقلها من الجمهوريات - المدن التي ولدت فيها الى قصور الحكام قد ساعدت على تكييفها هي والدوائر الأوستقراطية للأنظمة الملكية في الشمال ، وإن كانت هذه التغيرات قد بدت أشد غموضا في معناها في نظر المدن الحرة للامبراطورية ، التي أصبحت الآن خاضعة لضغوط متزايدة من حكام الأقاليم .

ولكن وكما أكلت بين الفينة والأخرى ، فإن النوازع الأكثر حيوية لبواكير النهضة لم تختف تماما من حضارة أواخر النهضة حتى في إيطاليا . ورغم ما تعرضت له من اساءة . وكانت هذه النوازع معروفة أيضا وراء الالب (في وسط أوروبا وشمالها) حيث نمت وإن لم تحقق هذه المستحدثات ما جرت العادة على تسميته « بنهضة الشمال » بالرغم مما يحمله هذا المصطلح من غموض . فلقد أعجب أوربيو الشمال - بغض النظر عن مشاعرهم نحو إيطاليا - بانتظام منجزات نهضتها باعتبارها مثلت انقطاعا عن الماضي الوسيط . كما صادقت الفرضيات الأعمق لحضارة الهيومانيين صدى لها في عالم اللاهوت في حركة الإصلاح الديني البروتستانتية . وهكذا فإذا قلنا ان بواكير النهضة كانت مسألة إيطالية بحتة ، وإن اتجاهات أواخر النهضة قد أحدثت تغييرات في الاتجاهات الأولى للنهضة ، بأن أنرها في كل من إيطاليا والشمال ، سيوضح لنا مدى أهميتها البعيدة الاختلاف خارج إيطاليا حيث تمثلت كبداية لطور جديد في تاريخ الحضارة ، أكثر من ظهورها بظهور تدهور لحركة توطلت على خير وجه ( كما جرى في إيطاليا ) . ومن هذا يتضح أن بوسعنا أن نلمح في الشمال - وربما في صورة أوضح في إنجلترا - بوضوح متزايد الكثير من نفس الاحساس بإمكانات الحرية الانسانية ، ونفس مشاعر القلق والكشف الخلاق لامكانيات

الوجود الفردى ، على نحو شبيه بما جرى فى بواكير النهضة فى ايطاليا .  
وتحتاج هذه الكلمات الى شيء من الشرح .

وبالاستطاعة - كما أرى - ارجاع السبب الأساسى لمواصلة النوازع  
الحويوية لحركة النهضة فى شمال أوروبا بعد العقود الأولى من القرن السادس  
عشر الى تمدديتها السياسية ، وأدى هذا العامل بالاضافة الى الابتعاد  
الجغرافى والروحى عن روما - رمز العالمية ونصيرتها - الى اقامة عقبة كأداء  
أمام البره من أى تصور لوجود نظام كونى مقدس واحد . والفارق بين  
الكاثوليكية والبروتستانتية فى هذه النقطة غير ذى موضوع . ففرنسا  
واسبانيا - رغم ما عرف عن الملك فيليب من تقوى - قد قاومتا التأثير  
البابوى بنجاح مشابه لنجاح انجلترا «ومختار» (\*) (مكسونيا) فى ألمانيا .  
ومثلت هذه البلدان جميعا المبدأ العلمانى للاعتراف بوجود عالمين منقسمين  
ومتمايزين مما جعل أى تصور لهرارشية موحدة كاملة فى التكوين  
الموضوعى للواقع غير مستصوب فى نهاية المطاف ، وساعدت التجزئة  
السياسية باللاتيان بأساس قامت على اكتافه الحضارات القومية ، التى  
أفسحت المجال بحكم علمائيتها لنوع من الفردية الشخصية كذلك التى  
تميزت بها ايطاليا فى بواكير النهضة . ولا وجود لموضع آخر تمثل فيه  
هذا التطور واضحا أفضل من الآداب الخارجة التى اكتشف فيها أوربيو  
الشمال لأنفسهم الاثر الخلاق والتحررى للغة مثلما فعل أهل البلاغة فى  
ايطاليا قبل ذلك بقرنين من الزمان .



## المراجع

- Hans Baron — *The Crisis of the Early Italian Renaissance* (1966).
- Johann Huizinga — *Erasmus and the Age of Reformation* (1953).
- Paul Oskar Kristeller — *Renaissance Thought : The Classic, Scholastic and Humanist Strains* (1961).
- James K. McConica — *English Humanists and Reformation Politics under Henry VIII and Edward VI* (1965).
- James H. Overfield — *Humanism and Scholasticism in Late Medieval Germany* (1984).
- Gerald Strauss — *Luther's House of Learning : Indoctrination of the Young in the German Reformation* (1978).
- Nancy Struener — *The Language of History in the Renaissance Rhetoric and Historical Consciousness*, (1979).
- Charles Trinkaus — *In our Image and Likeness : Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought* (1970).



## ثانياً

### عصر الإصلاح الدينى

حركة الإصلاح الدينى هى أول الثورات الكبرى التى غيرت شكل العالم الحديث . وعلى الرغم من أنها لم تخلق فى التو أنظمة جديدة من الحكومة لقلب صرح الطبقة الحاكمة فى المجتمع ، إلا أن تأثيرها على السياسة المعاصرة والمجتمع المعاصر كان عميقاً ومستمراً . وفى الكثير من البلدان أنهت حركة الإصلاح النزاع الطويل المدى بين الحكومات العلمانية والحكومات الكنسية على التحكم فى السياسة . وبين روبرت ماكنجدون كيف ساعد البروتستانت وحرصوا على نقل السلطة من الحكومة الاسقفية الى حكومة عموم الشعب فى جنيف ، وبذلك انتهت سيطرة الكليروس السياسية والاقتصادية والأيدولوجية على المدينة .

وفى الكفاح من أجل الاستحواذ على قلوب عامة الناس وعقولهم ، استعان البروتستانت بسلاح قوى هو الطباعة . وتعد حركة الإصلاح الدينى أول مثل تاريخى للدعاية الناجحة بين جموع الشعب باستعمال الكلمة المطبوعة . اذ ظهرت النشرات العامة فى أعداد تجاوزت عشرات الآلاف فى عشرينات وثلاثينات القرن السادس عشر . فلما كانت الاكثريّة الساحقة من الشعب عاجزة عن القراءة ، فقد صممت هذه الدعاية بحيث تقرأ عليهم بصوت مرتفع . وتحولت العظات الى نشرات احتوت فى الأغلب على تصاور . وعند القيسام بالدعاية بين الكتل البشرية ، استعمل البروتستانت أيضاً فروخاً مفردة من الورق الجايز كانت مرصعة بالصور الفنية برموزها ومصحوبة بنص مبسط كثيراً ما كان مسجوعاً ، حتى يسهل استيلاؤه على الألباب . ويلور موضوع مقال ووبرت سكريبنر حول الاستعمال الأريب للتصاویر التقليدية لأغراض الدعاية بالرغم مما تعرض له هذا الاستعمال من إساءة .

لقد كان عصر الإصلاح الدينى عصر فطاحل الحكام . انه العصر الذى نزع فيه أشخاص ذوو عزيمة وتصميم على تعديل مسار التاريخ فى نطاق المجال المباشر لتأثيرهم ، كما حدث فى حالة الملك الانجليزى هنرى الثامن الذى ساعد طموحه السياسى المستند الى فكر شخص واحد على تعديل السياسة الانجليزية ونوع الديانة الشائعة فى انجلترا . ولا يلزم أن يكون هذا التغيير قد اتجه للأفضل ، تبعاً لما يقوله سكاريسبريك ، الذى يفحص فحصاً نقدياً شخصية الملك ، وما أنجزه ابان فترة حكمه .

وحيثما نجحت حركة الإصلاح الدينى ، فانها قامت اما بتصفية أديرة الرهبان ذكورا واناثا ، أو تقييدها بقيود صارمة . وكان هذا التغيير من بين التغييرات الجبارة التى ألحقتها حركة الإصلاح بالمؤسسات المعاصرة ، ورفض البروتستانت رقضا باتا احجام رجال الدين عن الزواج ، وما زعم عن تمثيلهم للصفوة المثلى من المسيحيين الأفضل من عامة الناس مما أدى الى ازدهار نظام الزواج . وشجعوا الرهبان المبعدين والراهبات المبعديات فى المناطق البروتستانتية على الزواج ، فاقبلوا على ذلك بأعداد غفيرة . وصور الزواج على أنه أكثر المظاهر الإنسانية ارضاء لله . ويدور موضوع جين ديمسى دوجلاس حول النتائج التى عادت على النساء من تقدير البروتستانت لنظام الزواج والحياة الأسرية .

## هل كانت حركة الإصلاح الديني ثورة ؟ المثل الخاص بجنيف

### روبرت كنجلون

هل كانت حركة الإصلاح الديني ثورة اجتماعية وسياسية حقا .  
ام انها لم تزد عن فورة وتمرد على المذهب اللاهوتي والممارسة الدينية ؟  
ففي معظم المدن والأقاليم التي حقق فيها الإصلاح الديني غايته بدا وكأنه  
لم يحدث تأثيرا عميقا على تكوين الصفوة الدنيوية الحاكمة ، كما انه  
لم يغير أوضاع البنية الاجتماعي تغييرا جديا . فلم يتبدل حال من كانوا  
يتعمون بالثراء ومن كانوا يعانون من الفقر . على أننا عندما نتذكر أن  
الكليروس روما كانوا أيضا فئة حاكمة قوية ، فإننا سندرك بوضوح الطبيعة  
الثورية لحركة الإصلاح .

وفي جنيف تمتع الكليروس بسلطة سياسية عاتية ، وكانوا يسيطرون  
على ممتلكات واسعة ، ويديرون دفة الحكم في المناطق الخاضعة لسلطانهم .  
وفضلا عن ذلك ، قالهم جسموا الأسطورة الاجتماعية السائدة واتخذوها  
نبراسا لهم في تنظيم المجتمع ، فجعلوا الكليروس يحتل أرفع مكانة في قمة  
مجتمع الصالحين . ولقد تركزت الحكومة الكنسية والزمنية طويلا تحت  
رئاسة أسقف كونسانس ، السيد الأعظم - تقليديا - للمدينة . وعندما  
نجحت حركة الإصلاح في مهاجمة روما ، فإنها تمكنت من تحقيق تغير كاسح  
في التنظيم السياسي والبناء الاجتماعي والسيطرة الاقتصادية على الممتلكات  
والأسطورة الاجتماعية السائدة . وعندما فعل البروتستانت ذلك ، فإنهم  
تصالحوا هم والمحاولات العلمانية المستقلة للحد من تحكم الكنيسة في الحياة  
الدنية ، وتسليم عامة الناس مقاليد الأمور . وتعد حركة الإصلاح في هذه  
المجالات ثورة حقيقية .

---

(★) نلا عن كتاب Robert M. Kingdon Transition and Revolution  
Problem; and Issues of European Renaissance and Reformation  
History.

هل كانت حركة الإصلاح البروتستانتي ثورة ؟ • يتعين أن يكون لهذا السؤال أهمية عند عدد من مختلف المدارس • فينبغي أن يهتم من تجتذبه حقبة الإصلاح ممن يودون فهم ما حدث فيها فهما كاملا بقدر الاستطاعة ، ومعرفة ماهية أهميتها كاملة • ولابد أن تهم المتلهفين لمعرفة طبيعة التغير الاجتماعي العنيف ، ومن يرغبون الاثام بما هو أكثر عن أصل الحركة التي كانت من الجوانب الهامة في تاريخ العالم القريب العهد • وربما كانت موضع اهتمام حتى من يعتبرون أنفسهم الأخلاف الروحانيين للمصلحين البروتستانت ، وي يرغبون الاطاحة بالطبيعة الدقيقة لارثهم •

وقبل أن تتسنى لنا الإجابة عن السؤال ، علينا أن نضع تعريفا لمصطلح « ثورة » • ويا لها من مهمة عسيرة ! • فلقد استعملت الكلمة على أنحاء شتى ، وجاءت أغلب هذه الاستعمالات عند أشخاص ملتزمين التزاما عاطفيا إما بالانتصار المجيد للثورة ، أو من قبل أشخاص رافضين لها رفضا باتا • وهكذا أصبح مفهوم المصطلح مفعما بشحنة عاطفية قوية ، ترتب عليها صعوبة التحدث موضوعيا عن « الثورة » وتعريفها على نحو يقبله أغلب الناس • ومع هذا فلنحاول •

لعل قلائل في الفترة التي حدثت فيها حركة الإصلاح البروتستانتي يقررون تسميتها بالثورة • ففي تلك الأيام ، لم يكن للمصطلح أى دلالة سياسية أو اجتماعية • إذ كان أساسا مصطلحا علميا يستخدمه علماء الفلك • وأفضل استعمال معروف له جاء في البحث الهام الذي قدم فيه عالم الفلك البولندي نيقولاس كوبرنيكوس نظريته الراديكالية الجديدة التي اعتبرت الشمس - وليس الأرض - مركز النظام الشمسي • وقد نشر هذا البحث لأول مرة ١٥٤٣ (\*) • وثمة جانبان لهذه الحركات علينا أن نراعيهما • فهما يدلان على انتظام الرجوع الى نفس الموضع لأن كل جرم سماوي يعود بعد دورانه الى المكان الذي كان يحتله قبل الدورة • ويدلان

---

(\*) عنوان هذا البحث On the Revolutions of the Heavnley Bodies.

وعنت "revolution" الى هذا السياق حركات الأجرام السماوية في مسارات حول الأرض والشمس وعودتها الى نفس الموضع الذي احتلته من قبل •

أيضا على « اللابدية » لأن كل جرم سماوى يتحرك بلا انقطاع أو اضطراب فى مسار بمقدور عالم الفلك المدرب الوثوق التام فى التنبؤ بمساره .

وهناك سبيل يينة بوسعنا استخدام هذا المصطلح الفلكى فيها تشبيها بما يجرى فى عالم الفلك ، أى فى وصف التغيرات السياسية والاجتماعية . ونستطيع مصادفة أمثلة قليلة لمثل هذه الاستعمالات ابان القرن السادس عشر . فمثلا وصف أحد المراقبين تمردا فى اسبانيا بثورة الشعب . ولكن هذا الاستعمال نادر ، ومعناه الدقيق غالبا ما لا يكون مؤكدا . وباستطاعتنا العثور على أمثلة أكثر من ذلك فى القرن السابع عشر . فمثلا لقد أسس مؤرخ انجليزى مرموق ١٦٧٤ قلب البرلمان الطويل الأجل(\*) العاجز عن أداء مهامه ، واستعادة النظام الملكى لستيوارت ١٦٦٠ « بالثورة » ويقرب استعمال المصطلح على هذا الوجه هو والمعنى الأصلي الذى وضعه له علماء الفلك . اذ شهدت ١٦٦٠ عودة صورة من صور الحكم تحداها الانجليز ١٦٤٠ فى اجتماع طويل للبرلمان البيسورتانى ، الذى الفى بعد سنوات قليلة فى أعقاب الحرب الأهلية الانجليزية ، ويختلف هذا الاستعمال عن الاستعمال الحديث للمصطلح .

ولم يستعمل مصطلح « ثورة » الا فى القرن الثامن عشر استعمالا عاما على نحو تسنى لنا التعرف عليه . وطبق آنئذ على هزتين كبيرتين نعرفهما باسم الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية . وقد ظل المصطلح يحمل بعض أصدا من معناه الأصلي عند علماء الفلك . فلقد ظنت الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية أنهما قد أعادتا حكومتيهما الى سواء السبيل ، والى النقاء الذى اتسمت به الطبيعة فى بواكير تاريخها ، أو الى صورة بعض الحكومات فى العصر الكلاسيكى القديم . وكانت معرفتهما بالفكر السياسى القديم معنية . بالدقائق الى حد مثير ، كما أن تقديرهما للأنظمة السياسية الكلاسيكية — خصوصا فى جمهورية روما — يدعو الى الدهشة . وانعكس ذلك على سبيل المثال فى اتباع المصطلح الرومانى « سينات » عند تسمية المجلس الأعلى فى النظام التشريعى الأمريكى . واعتقلت مجموعة الثوار الأمريكان ومجموعة الثوار الفرنسيين أن عودتيهما الى مثل هذه الأنظمة العريقة لا مندوحة منه ، ولا يمكن أن يصد ، وتمثلان جانبا من عملية وطيدة شامت الأقطار أن تعهد لهما بتزعمها .

---

(\*) The Rump مصطلح يطلق على البرلمان الذى شكله شارل الأول ملك انجلترا بعد هزيمته فى حرب الأستاتة الثانية . وترقب على رفض شارل مطالبه الإصلاحية اندلاع الحرب الأهلية الانجليزية .

وتصور أتباع هاتين الثورتين أيضاً أن لثورتيهما غاية سياسية أصلاً ، وكانت المشكلة الرئيسية التي اعتقدوا أنها تواجه مجتمعهما هي مسلك نوع من أنواع الحكومة هو الموناركية ظنوا أنه طغياني وعنا عليه الزمان . وأحسوا بقدرتهم على حل معظم مشكلات المجتمع بخلق شكل جديد من الحكومة : يعني النظام الجمهوري الذي ساد الظن بأنه أكثر احساساً باحتياجات الكافة من أهل البلاد وتطلعاتهم . على أن بعض المحللين قد رأوا فيما بعد اتجاه هاتين الثورتين بالذات أساساً نحو غاية إجتماعية . فلقد ترتب على الثورتين انتصار طبقة حكام صاعدة جديدة هي البورجوازية . حلت محل طبقة حاكمة عتيقة متواهنة هي طبقة الأشراف والاقطاعيين . وطبقاً لهذه النظرة ، فإن التغيرات السياسية التي ظهرت جلية للعيان تمتد سطحية نسبياً ، ونظر إلى نوعي الحكومة ( الموناركية والجمهورية ) على أنهما من الكيانات التي أنشأتها الطبقتان الحاكمتان لتثبيت سيطرتيهما . وكان أفضل تحليل معروف ومؤثر ظهر في هذا الشأن هو التحليل الذي جاء به كارل ماركس . إذ أصبحت نظرتة إلى الثورة ، التي تضمنت القول بحدوث صراع متفجر بين الطبقات الاجتماعية ، وما يعقب ذلك من انشاء أنظمة اقتصادية سياسية هي النظرة التي يميل القرن العشرون للأخذ بها . كما أن الثورات التي تكهن بها عن قيام طبقة صاعدة جديدة أخرى ( البروليتاريا ) بقلب البورجوازية التي سبق أن انتصرت في انقلابي القرن الثامن عشر ، والحلول محلها ، قد أصبحت تسود الفكر الحديث في هذا الموضوع ، وبالأستطاعة القول بوجه خاص بأن الثورتين الماركسيتين اللتين نجحتا في إعادة تشكيل روسيا والصين تمثلان المعنى الذي يرتكن إليه أغلب الاستعمال الحديث لمصطلح « الثورة » .

واتجه كثيرون من المفكرين المعاصرين إلى تحليل هذه النظرة الحديثة إلى معنى الثورة باستفاضة ، واختصر بعض آخر تحليلهم في تعريف مجمل ، وجاء زيجموند نويمان أحد علماء الاجتماع البارزين ، وقد مات منذ عهد قريب ، بأحد التعاريف المفيدة ، فلقد عرف الثورة على أنها معني حدوث تغير أساسي كاسح في التنظيم السياسي والبناء الاجتماعي ، والسيطرة على الملكية الاقتصادية ، والأسطورة المهيمنة على النظام الاجتماعي . ولذلك تدل كلمة ثورة على حدوث انقطاع سياسي في مجرى الأحداث . وفي اعتقادي لقد نجحت هذه الصيغة في تلخيص الرأي الحديث بما فيه الكفاية بحيث بات بمقدورنا الاعتماد عليها . وبعد أن تسلحنا بتعريف نويمان باستطاعتنا العودة إلى سؤالنا الأصلي .

فهل كانت حركة الإصلاح الديني ثورة بالمعنى الذي قصده نويمان بالكلمة ؟ وفي هذه النقطة ، قد يعترض بعض العلماء بأن استعمال كلمة



ثورة عند الحديث عن عصر الحركة البروتستانتية يعنى الوقوع فى مفارقة ، لأنها تدفع ظواهر تنتمى الى حقبة ما على الانضواء تحت تصور منتزع من عصر آخر . ويؤدى مثل هذا الاجراء الى مسخ الظواهر والتصور ، ومن ثم فانه يعد أكبر خطيئة بمقدور المؤرخ ارتكابها . واعتقد أن هذا الاعتراض خداع . فكى نفهم عصرنا ما لسنا بحاجة الى الاقتصاد على استعمال لغة ذلك العصر . ولا يخفى أنه كثيرا ما يتسنى لنا فهم بعض جوانب من عصر ما فى التاريخ على نحو أفضل من فهم حتى من عاشوا فيه له ، بالاستعانة بتصورات ارتقت وتهذبت منذ فارقوا الحياة ، فمثلا نلاحظ تفوق المؤرخين الاقتصاديين المحدثين فى فهم تطور الاقتصاد الأوروبى ايان القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر على رجال الأعمال الذين شاركوا فى هذا التطور . ويرجع تفوقهم فى الفهم أولا الى استعمال تصورات مستمدة من الاقتصاد الحديث والرياضيات الحديثة التى لم تعرفها النهضة أو عصر الإصلاح الدينى . فمثلا بمقدور العلماء المحدثين انشاء أدلة وجداول تبين على وجه الدقة ماهية الأسعار التى ارتفعت أو انخفضت أثناء القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، وأين ؟ ومتى ؟ . وتستمد هذه الأدلة غالبا من دفاتر الحسابات التى كانت مستعملة فى الأديرة والمستشفيات وغير ذلك من المرافق العامة التى تضم جماعات من الناس . وتحتوى هذه الدفاتر على بيانات عن الأسعار التى كانت تدفعها هذه المرافق ثمنها للخلل والنيبذ وغير ذلك من الضرورات التى كانت تحرص على شرائها بلا انقطاع سنة بعد الأخرى . وكثيرا ما ضج أبناء ذلك العصر بالشكوى من ارتفاع الأسعار ، ولكن لم يكن بمقدور حتى أفضلهم تعلم انشاء أدلة للأسعار . فهل هذا يحول دون اقدام العلماء المحدثين على انشاء أدلة للأسعار ثم الاستعانة بها لتفسير الأوجه المتعددة لتطور الاقتصادى والاجتماعى للعصر الذى لم يفهمه معاصروه على الوجه الأكمل ؟ ان هذه الأدلة تساعد على سبيل المثال على تفسير العديد من أحداث العصور الوسطى والشغب التى ثارت مطالبة بالغذاء فى القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر أكثر مما حدث حينذاك . وبوسعى الحاجة بالقول بأن تصور الثورة لا يختلف عن تصور أدلة الأسعار ، فإذا استعمل المصطلح بحرص من قبل من يعرف ما يعنيه أو ما حدث فى العصور الأبركر فانه سيساعد على التنوير .

ويرد اليها من المتخصصين فى العصر ذاته اعتراض أكثر ثقلا على القول بأن الحركة البروتستانتية كانت حركة ينطبق عليها مصطلح الثورة . فلربما جادل كثيرون بالقول بأن عصر الإصلاح الدينى لم يشتمل على أية تغيرات فى التنظيم السياسى والبناء الاجتماعى والتحكم فى الملكية الاقتصادية والأساطير السياسية ، وأن هذه العوامل لم تقم بدور أساسى

بما فيه الكفاية يجيز تسمية الحركة بالثورة . ومن ثم فإنها لا تعد « ثورة » بمفهوم نويمان . وبلاستطاعة الاهتمام الى تعبير بصير عن هذه النظرة فى كتابات الأستاذ اليوت . فقد أجمل حججه فى هذه الكلمات :

« لقد شهد القرن السادس عشر والقرن السابع عشر تغيرات هامة فى نسيج الحياة الأوروبية ، ولكن هذه التغيرات حدثت داخل الاطار الطبع للدولة الموناركية الأرستقراطية ، وحدثت محاولات عنيفة من الفئات الدنيا - أحيانا - لتمزيق هذا الاطار ، ولكنها لم تحرز أى نجاح باق ، وليس مستبعدا أن يندلع التحدى المؤثر الأوحد لسلطان الدولة وطريقة ممارسة السلطة من داخل أية أمة تتمتع بالوعى السياسى ، يعنى من داخل إحدى الطبقات الحاكمة التى قلما أحاطت رؤياها السياسية بما هو أبعد من فكرة المجتمع التقليدى الذى يملك الحريات التقليدية » .

وليس من شك أن الأستاذ اليوت قد استند فى عرضه لهذه الحجة على معنى الانتفاضات السياسية الباكرة فى القرن السابع عشر . فهو من كبار الثقات فى انتفاضات اسبانيا ، وبخاصة التمرد الذى وقع ضد الحكومة الاسبانية بين ١٥٩٨ و ١٦٤٠ ، ولكنه لم يفحص بعناية مماثلة الانتفاضات التى صاحبت بدايات الحركة البروتستانتية وبواكير القرن السادس عشر . ومع هذا فالظاهر أنه يستقد أن نتأجه تنطبق على كل ما حدث فى بواكير العصر الحديث فى تاريخ أوروبا .

وبوسعى أن أجادل بالقول بأن النتيجة التى اهتمت اليها الأستاذ اليوت وآخرون ممن يشاركونه هذه النظرة قد اتسمت بالنقص عندما حاولت تفسير تغيرات حركة الإصلاح الدينى ، لأنها أغفلت حقيقة هامة . فلقد تجاهلت دور الاكليروس فى المجتمع الأوروبى قبل حركة الإصلاح الدينى . فلا يلزم لأية ثورة أن تكون موجهة ضد سلطان الملوك والارستقراط لكى تصبح ثورة حققة . فليس هناك ما يحول دون اتجاهها أيضا ضد أية فئات مهيمنة أخرى . وكانت الفئة التى وجهت حركة الإصلاح الدينى هجماتها ضلحا هى الاكليروس الكاثوليكي الرومانى . ففى معظم أنحاء أوروبا قبل الإصلاح الدينى ، مثل الاكليروس الكاثوليكي عنصرا هاما فى أغلب التنظيمات السياسية والبناء الاجتماعى ، وكانوا يسيطرون على قسم كبير من الممتلكات ، كما خضعت الأسطورة الاجتماعية السائدة لنظرتهم ، ومن ثم يعد أى تحد للاكليروس تحديا راديكاليا يجر فى أذياله تغيرا ثوريا فى المجتمع الأوروبى . وفى نظرى أن حركة الإصلاح البروتستانتى مثلت هذا التحدى .

وتكشف سلطان الاكليروس الكاثوليكي في أوروبا قبل الإصلاح الديني على أنحاء شتى : أحدها في السياسة . إذ زاول عدد لا بأس به من رجال الدين السلطة السياسية المباشرة . وكان البابا حاكما لدولة كبرى في وسط إيطاليا عاصمتها روما . وكانت هذه الدولة واحدة من أضخم القوى الخمس وأعظمها سلطانا في شبه الجزيرة الإيطالية . وللحفاظ على هذه الدولة ، وحمايتها ، تحكم البابا في جميع الآليات التي كانت تحت امره أي حاكم من الحكام المتزعمين للعصر ، فقام بعداد جيش وأسطول ، وأشرف على واحدة من أضخم وأفضل الهيئات الدبلوماسية في أوروبا . وجمع الضرائب ، وأقام العدالة . وفي أجزاء أخرى من أوروبا ، مارس الحكام - الأساقفة سلطات مماثلة . ويصيح هذا القول عن ألمانيا بالذات ، فهناك لم يكتف الحكام الأساقفة الثلاثة ببلاد الراين بحكم اماراتهم ، ولكنهم اشتركوا في المجلس الأعلى للرايخسستاغ الامبريالي ( البرلمان ) أي الجهاز التشريعي الذي ساعد الامبراطور على حكم ألمانيا برمتها ، وتوافرت للحكام الأساقفة سلطات مماثلة ، وإن كانت أقل اتساعا في أجزاء أخرى من ألمانيا ، وبالإضافة الى ذلك ، مارس العديد من الاكليروس سلطات غير مباشرة كبيرة ، فضمت مجالس كل ملك من ملوك غرب أوروبا - من الناحية العملية - أساقفة وكاردينالات أقوياء . وهكذا رأينا أحد الكرادلة (\*) يعمل وصيا على عرش اسبانيا قبل بلوغ الملك شاول الخامس الرشد ، وهناك كاردينال آخر (\*\*) كانت له اليد العليا في تسير الأمور في حكومات فرنسيس الثاني وشاول التاسع وهنري الثالث في فرنسا . ولا ننسى الكاردينال وولسي وكيف سيطر على حكومة الملك هنري الثامن في انجلترا قبل بدء الحركة البروتستانتية .

وتكشفت في النظام القضائي سلطة الكنيسة في صورة أخرى في أوروبا ما قبل الإصلاح الديني ، فبعد القرون سبت الكنيسة الكاثوليكية بروما مجموعة قانونية كبرى أسمتها بالقانون الكنسي (\*\*\*) وفرض هذا القانون على محاكم أوروبا على نطاق واسع ، وامتد أثره حتي يشمل كل ربوع القارة الأوروبية ، وبلغ ذروته في محاكم الاستئناف البابوية في روما ذاتها . وهدف جانب من هذا القانون الى التحكم فيما يجري داخلها في الكنيسة ، وإن كانت أغلب هذه القوانين قد اتسبع مدى تطبيقها الى حد المساس بحياة الأشخاص من غير رجال الدين : فمثلا اختصت محاكم الكنيسة بالنظر في معظم الحالات التي تتعرض للمشكلات الزوجية ، باعتبار الزواج من المقدسات في نظر الكنيسة ، بل لقد تعرضت للكثير

Charles de Guise (x.x.)

(\*) الكاردينال Kimens de Cisneros

Canon law.

(\*\*\*)

من المشكلات التي لا يخطر على بالنا اقحام رجال الدين أنفسهم فيها ، فقد اخضعتها هي الأخرى لسيطرة هذه المحاكم . وعلى سبيل المثال ، كانت عقود القروض توقع بالإكراه في إحدى المقاطعات في محاكم الكنيسة . فكان المدينون الذين يمتنعون عن السداد يستدعون أمام المحاكم الأسقفية بدلا من استدعائهم أمام المحاكم المدنية ، وليس هناك ما يحول دون توقيع عقوبات روحانية عليهم كالحرمات الكنسي الى جانب دفع الغرامة والسجن .

ولقد استندت هذه السلطات السياسية والقضائية الواسعة على سلطة اقتصادية هائلة . وكان اقتصاد أوروبا ما زال زراعيا أساسا ، والأرض الخصبة هي الدعامة الأساسية للإنتاج . ويملك الكليروس أعظم نصيب من مساحات الأراضي في أوروبا . وباستطاعة قسس الأبرشية التحكم في الأرض التي تدر عائدا يتعيشون عليه أو يستخدمونه لصيانة أبنية الكنيسة . ومن حق الكنيسة والأديرة وغيرها من المؤسسات الكنسية فرض إرادتها على أقطاعات كبيرة لدعم أعمال طوائفهم . ويتمتع بهذا الحق أيضا الأساقفة وأعوانهم من أصحاب الشخصيات الهامة .

وقيل في تبرير هذه القوة الاقتصادية الرهيبة انها مقابل للخدمات الاجتماعية الواسعة التي تضطلع بها الكنيسة ، التي احتكرت أيضا التعليم . ففي العديد من أنحاء أوروبا كانت جميع المدارس ابتداء من مدارس الأبرشية الإعدادية حتى الجامعات تحت سيطرة رجال الدين ، الذين زودوا هذه المدارس بعدد كبير من المعلمين . وجنحت الكنيسة أيضا الى احتكار جميع الأعمال الخيرية . وتمارس المستشفيات هذه النواحي عادة في المدن ، وتتولى الاشراف على جميع الأعمال الخيرية عن طريق مؤسسات يشغل وظائفها رجال الدين . وخصص للقسس أو الرهبان دور للإقامة . ولم يقتصر دور هذه المستشفيات على مجرد رعاية المرضى . وتلزم الإشارة الى أن المصابين بأمراض معدية كانوا يعالجون أحيانا في منازلهم ، أو يزلون في مستشفيات وبائية خاصة . وتعنى المستشفيات العادية بالإيتام واللقطاء والمسنين العاجزين عن رعاية أنفسهم ، وبالمصابين بأمراض مزمنة وبالموقنين . وكثيرا ما كانت تساعد على إيواء الراقدين والزوار ، وتقدم الخدمات اليهم ، وخصصت بعض مؤسسات الأديرة لهذا الغرض .

واستندت جميع هذه السلطات في تبرير وجودها على أسطورة اجتماعية مقبولة على نطاق واسع ، تمتد جذورها الى تفسير من تفاسير اللاهوت المسيحي . فلقد اعتقد أن لدى كل انسان روحا أبدية لن تستطيع الخلاص من اللعنة والحصول على البركة السرمدية الا بمعاونة الكليروس .

وليس في مقدور أحد تقديم هذا العون إلا إذا كان من المنتمين إلى الكليروس الذين تدربوا تدريباً صحيحاً ، ورسوموا ، وقبلوا توجيه البابا والمكلفين من قبله في رحاب الكنيسة الكاثوليكية الرومانية . واحتكر الكليروس حتى هذه الأسطورة ذاتها . ورثى أن من حق المفكرين الكنسيين وحدهم تهذيب معانيها ولا يحق لغير الوعاظ الكنسيين الكشف عن رسالتها الأصلية .

بطبيعة الحال ، لم يقتصر العداء الموجه ضد السلطة الكنسية على البروتستانت وحدهم . فالحق أن جانباً كبيراً من سلطات الكليروس قد تعرض للتضعف والهجوم في أنحاء شتى من أوروبا إبان عصر النهضة قبل ظهور الحركة البروتستانتية ، وربما قبل ذلك ، فلقد تحدى الأباطرة والملوك ما طالب به البابوات من سلطات واسعة ، وتحدى الأرستقراط الأقوياء السلطات الأقل اكتساحاً التي طالب بها الأساقفة ، بل وتحدى صفراء النبلاء السلطات المحلية التي طالب بها القسيس ، وفضلاً عن ذلك ، فإن السلطة الكنسية قد استطاعت الاستمرار في البقاء بعد ظهور الحركة البروتستانتية في بقاع كثيرة وعلى أنحاء شتى ، وفي بعض الحالات فإنها ربما ازدادت قوة وبأساً . وضع هذا فحيثما نشط البروتستانت فأنهم لم يكفوا عن معارضة الكليروس الكاثوليكي بحملة شديدة ، وباصرار كبير ، مما يجيز تسمية حركة الإصلاح البروتستانتية بالثورة المضادة للكنيسة .

وربما احتاج توثيق هذه النتيجة توثيقاً كاملاً إلى دراسة تجريبية مكثفة لتفاهم وتصاعد الاتجاه المعادي للكنيسة ، وطبيعته في سائر أنحاء أوروبا الغربية خلال عصر الإصلاح . ولا يخفى أن هذه المهمة تتجاوز مقدرة أي باحث بمفرده أو فجموعة من الباحثين . وأود أن أعرض هنا إحدى الدراسات . ويتركز المثال الذي اخترته على طائفة أوروبية عاشت وأعرف تاريخها معرفة جيدة . أنها « كانتون » جنيف .

فقبل عهد الإصلاح الديني ، كانت جنيف مدينة أسقفية ضمن إحدى الإمارات الأسقفية . وكان حاكمها الزماني والروحي أسقفاً ، وبين القينة والأخرى ، وبخاصة في بواكير القرون الوسطى ، زعمت أنها جزء من الامبراطورية المقدسة المتركة في ألمانيا ، بصفتها إمارة كنسية ، وليس باعتبارها مدينة إمبريالية حرة . والأهم من ذلك هو أنه في القرن السادس عشر كانت جنيف تحتل موضعاً آمناً في المجال الحيوي لدوقية سافويا ، الدوقية التي تحف بجبل الألب ، وتضم أجزاء من إيطاليا الحديثة وفرنسا وسويسرا ، وكانت أقوى إمارة في المنطقة . إذ كانت جميع الأراضي والقرى الزراعية المحيطة بجنيف تتبع سافويا تبعية مباشرة ، وتخضع في إدارتها للنظام الإقطاعي المألوف ، وتخضع لأشراف يقيمون في قلاع

أو دور محصنة للدفاع عن المنطقة ، ويرفضون الولاء لدوق سافويا . واستمر أسقف جنيف لعدة عقود قبل الحركة البروتستانتية وثيق الصلة ببلاط سافويا . وكثيرا ما شغل منصب الأسقف الابن الأصغر للدوق أو شقيقه . وأحيانا كان يرسم لهذه الوظيفة وهو ما زال طفلا ويمارس حوزى من الكنيسة جميع سلطاته ، وحقق هذا الاجراء نفعا لجنيف وضمن لها الحصول على معونة سافويا ، والمطالبة بدفاع جيش الدوق عنها . وتمتع تجار جنيف بحق حرية الاتجار في شتى أنحاء الدوقية ، وإن كان هذا قد عنى أيضا ندرة الإقامة الفعلية للأسقف داخل المدينة . إذ كان مضطرا الى تمضية فترات طويلة فى بلاط الدوقية للإشراف على الممتلكات الأخرى ، أو للاضطلاع بمسئوليات نوع آخر من الدنيويات ، والمهام الكنسية داخل الدوقية . وكلف بعض الأساقفة بالتهوض بمهام أخرى خارج سافويا ، فقد استدعى بعض منهم الى روما للعمل فى الإدارة المركزية للكنيسة الكاثوليكية ، وحصل كثيرون منهم على بعض الممتلكات الكنسية ، بالإضافة الى مسئولية الإشراف على بعض الأراضى التى تملكها الكنيسة فى فرنسا جارة الدوقية ، ومع هذا فقد ظل الجميع يدينون بالولاء لسلطة الأسقف . وعبر الفن تعبيراً رمزياً عن هذه السلطة فى الكاتدرائية الكبرى المشيدة فوق تل كبير فى صرة المدينة القديمة ، وفى القرن الخامس عشر ، أعيد بناء هذه الكاتدرائية فى صورة قهبة ، وأعيدت زخرفتها عندما ازدهرت الحياة فى هذه البقعة من أوروبا ، وذاع صيت المدينة . وكانت الكاتدرائية ترى على بعد أميال فى جميع الاتجاهات ، ولا تحجبها حتى الجبال الشاهقة التى تحيط من بعيد بثلاثة من أضلاع المدينة ، وبذلك تكون قد سيطرت على المدينة جغرافياً .

ويمارس السلطة الأسقفية داخل جنيف مجلس أسقفى يضم بين أعضائه واحدا يحمل لقب الحوزى ، ويترأس المجلس عند تغيب الأسقف . ويضم هذا المجلس أيضا مأمورا من رجال القانون مسئولاً عن الإشراف عن سير العدالة فى الناحيتين المدنية والجنائية . ويشارك فى المجلس الأسقفى معاونون آخرون . ويجمع هذا المجلس بين المهام الإدارية والمهام الأسقفية . واعتمد الأسقف فيما بعد فى حكم جنيف على فريق من رجال الدين يشكلون مجلسا يضم ٣٢ فردا جميعهم ينحدرون على وجه التقريب من العائلات البارزة من أشراف سافويا . ويملأ هذا الفريق كأنه صورة منمنة من الطبقة الحاكمة فى سافويا التى كان يترأسها أحد أبناء أعظم العائلات مكانة ، ويشارك فى العضوية كثيرون من أبناء العائلات الأقل شأنا من الأشراف . وخصص لكل واحد من هذا الفريق بيت فاخر بالقرب من كاتدرائية جنيف . وعندما يخلو مكان فائه يشغل بوساطة رجال الدين أنفسهم عن طريق الانتخاب . وتتركز مهمة هذا المجلس على اختيار

أسقف جديد عند وفاة شاعغل هذه الوظيفة أو استقالته ، على أن هذا المجلس كثيرا ما رأى اختياراته يضرب بها عرض الحائط عند عرضها على البابا الذي كان يتمتع بحق التصديق على انتخاب الأسقف ، وفي حالة جنيف ، فقد احتفظ البابا بحق الاختيار النهائي له . وتنعكس انتخابات مجلس الأسقفية وأيضا الاختيارات النهائية للبابا الضغوط السياسية الشديدة التي كانوا يتعرضون لها من السلطات العلمانية المجاورة . وجاء هذا الضغط أساسا من دوقات سافويا ، ولم يكن من المستبعد التعرض للضغط أيضا من البيت المالكي في فرنسا ، ومن كانتونات سويسرا .

ويعتمد الأسقف في ممارسة مسئولياته الروحية على قسوس مرسمين . وكان هناك مئات منهم في جنيف في الحقبة السابقة للإصلاح الديني من بين عدد السكان الذين تجاوز عددهم عشرة آلاف نسمة ، ويضم هؤلاء القسوس دنيويين معظمهم ملحق بإحدى الأبرشيات السبع في المدينة ، ومن بينهم أيضا اكليروس نظامي أغلبهم من طوائف الاستجدائين ( المندكتيين ) يقيمون في سبعة أديرة تقريبا . ولقد شيد أحدث هذه الأديرة في القرن السابق لحركة الإصلاح لايوا طوائف النساك الأغسطينيين وراهبات « كلير » الفقيرات .

ومنح الأسقف بعض سلطاته لعامة الشعب حتى تتسنى له ممارسة مسئولياته الروحية . ويشرف أحد المسئولين ممن أطلق عليهم اسما غير مألوف (\*) على تحقيق العدالة لعامة الناس في القضايا المدنية والجناية على السواء . وفي الفترة التي سبقت الإصلاح الديني ، تنازل أساقفة جنيف عن حق اختيار هذا الموظف المسئول لحكومة دوقية سافويا . وكان « الفيدومن » ومعاونوه يعيشون في قلعة هي جزيرة وسط نهر الرون تقسم جنيف الى قسمين . وترمز هذه القلعة في صورة واضحة للعيان الى سلطة سافويا داخل المدينة ، وسمح الأسقف بعد ذلك لعامة الناس في جنيف بانتخاب ممثلين لهم للمشاركة في الحكومة المحلية ، وأهم هؤلاء الموظفين المختارين أربعة من « السنديك » يختارون كل عام من قبل المواطنين المذكور لجمعية تدعى « بالمجمع العام » . ول هؤلاء السنديك الحق في شغل وظائف القضاة في المحاكمات الجنائية التي تتسم بالاهمية ، والتي يحيلها الفندومن اليهم للنظر في أمرها . وسجل هذا الحق كتابة الى جانب حقوق عديدة أخرى في ميثاق حريات جنيف وأعلنه أحد الأساقفة ١٣٨٧ . وكانوا يتوقعون قيام كل أسقف لاحق بالتعهد بالحفاظ على هذه الحريات عند توليه مهام منصبه . ويختار السنديك

أيضا مجلسا يدعى « بالمجلس العادى » أو « المجلس الصغير » ، ويتألف من خمسة وعشرين شخصا ، يلتقون اسبوعيا على الأقل للنظر فى المسائل المحلية . ويضم هذا المجلس سنديكا وتجارا من جنيف ممن يتمتعون بالصحة الجيدة ، وبعضهم من أصحاب الحرف ، وجرت العادة على اختيارهم من بين كبار السن . ومن الشخصيات راسخة القدم ، حتى يتسنى لصغار السن من أبناء العائلة والمساعدين تسيير أشغالهم . وتحال الى هؤلاء الأشخاص مسائل شتى ذات صبغة محلية صرفة ، ويكلفون بالسهر على سلامة أبواب المدينة وخنادقها وصيانتها ، ومراعاة وصول ما يكفى من أطعمة لتموين المدينة ، وتخزينها بعناية ، ونظافة الطرقات . وعليهم أيضا الاشراف على جباية الضرائب المستحقة وصرفها ، الى جانب الاشراف على مؤسسات مختلفة ، تعليمية وخيرية .

وفى هذه النقطة الأخيرة ، حدث تداخل مرة أخرى بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية ، لأن معظم من كانوا يشغلون المؤسسات التعليمية والخيرية كانوا من رجال الدين . ولقد مارست الكاتدرائية مهمة اعداد رجال الدين لفترة طويلة . وفى القرن الخامس عشر ، أنشئت مدرسة مستقلة لتعليم عامة الشعب ، وكان مجلس المدينة يمولها ويشرف عليها ، ولكن العاملين بها كانوا يختارون عادة من الاكليروس . ولقد منحت المدينة حق انشاء جامعة ، ولكنها لم تقدم على ذلك قط . وعهد للمستشفيات السبعة بالمهام الخيرية . ولقد أنشئ معظمها بفضل هبات الأثرياء وتركاتهم التى وهبوها للتكفير عن ذنوبهم ولتقديم العون للفقراء . والموقع المثالى للمستشفى هو بيت أحد التائبين الى الله ، وقد يختار لها أحيانا احدى الدور التى تتبع ممتلكات الوقف الخيرية ، ويتولى أحد القسس المقيمون فيها مهمة ادارتها . وقد يكلف باقامة قداس على روح صاحب فضل تشييد هذه الدار وعلى أرواح أبناء أسرته . وقد يعاونه أحد الأشخاص (\*) ويكلف بتقديم العون للفقراء . وجرت العادة أن يقيم بالدار عشرة أو يزيد من الفقراء ولقيف من اليتامى والموقوفين وكبار المسنين . وابتداء من منتصف القرن الخامس عشر ، أشرفت على هذه المستشفيات مؤسسة تتبع مجلس المدينة ، وتولت عملية الاشراف عليها وتزويدها بالاحتياجات من موفور اعتماداتها لمعاونة الفقراء الذين قد يسمح لهم بالإقامة فى دورهم . وإلى جانب ذلك ، كان للمدينة مستشفى للأمراض الوبائية مقامة خارج أسوار المدينة ، وبالقرب من المداخن للمصابين بأمراض معدية خطيرة . ويصل بهذا المستشفى كاهن وطبيب والعديد من الخدم .



وتضم المدينة أيضا مصحتين لمرضى البرص خارج أسوارها لضحايا هذا المرض .

وكان من الواجب أن يكون الأسقف مسئولاً عن رعاية الأخلاق العامة ، ولكنه كان نادراً ما يعنى بهذه الناحية . فلقد كانت جنيف في عهد ما قبل الإصلاح الديني تقص دائماً بالعاهرات للترقيع عن النجار الزائرين والاكليروس العاجزين عن الوفاء بعهد التبتل . ونادراً ما بذل أى جهد لازاحة المومسات من المدينة . وبدلاً من ذلك رثى تكليف مجلس المدينة بالاشراف عليهن ، وطلب منهن في بعض حالات بالانتظام في شكل نقابة وانتخاب من تدعى « بالملكة » لتمثيلهن في المعاملات الرسمية . وطالب من المومسات أيضاً العيش في موقع مخصوص من المدينة ، وارتداء زى مميز ، والاقتصار في تبذلهن على أوقات محددة وأماكن محددة ، وبطبيعة الحال ، اذا تطلبت إحدى المشكلات الجنسية أو الزوجية تدخلا قانونياً ، كانت المحاكم تبدي استعدادها للاضطلاع بواجبها ، وتختصر محكمة الأسقف بالنظر في مثل هذه الحالات .

وتمول منشآت الكنيسة في جنيف من مصادر شتى . فكانت ممتلكات الكنيسة والضرائب داخل المدينة تزود بجانب من الدخل ، ويرد قدر كبير من الدخل الإضافي من إيرادات الممتلكات المنتشرة وسط الأراضي الزراعية المحيطة بجنيف والتي تنتمي انتماء مباشراً للأسقف . ويشرف على جميع هذه الجوانب موظفون أسقفيون يراعون انتظام الأحوال في كل قرية من قرى الريف ، ويراعون أيضاً نهوض القساوسة المحليين بمراعاة الاحتياجات الروحية للقرويين وانتظام سداد مستحقات الإيجار والضرائب للأسقف .

وفي أعقاب حركة الإصلاح الديني ، تحولت جنيف الى « مدينة - دولة » علمانية وطرد الأسقف وجميع موظفيه ، بما في ذلك المعينون بمعرفة دوقات سافويا . وأرغم رجال الدين جميعاً على الرحيل ومغادرة المدينة أو اعتناق البروتستانتية ، والتخلي عن الوظائف الكنسية ، وجردت الحكومة الجديدة الكنيسة مما يكاد يقرب من كل ممتلكاتها داخل المدينة وفي الريف ، وخضع الكثير من الخدمات الاجتماعية التي كان يتولاها رجال الدين للنظام العلماني ، وأنشئت كنيسة جديدة تتبع حركة الإصلاح الديني للاشراف على الاحتياجات الروحية للأهالي ، ولكنها خضعت خضوعاً تاماً لحكومة المدينة . وتولى عملية تنسيق جميع هذه الإجراءات تجار من عامة الشعب وبعض أصحاب الحرف في جنيف بزعامة السنديك المنتخبين وأعضاء المجلس . وبدأت هذه التغييرات في عشرينات القرن السادس

عشر بعد عملية تصويت اشتراك فيها جميع الذكور من المواطنين ممن أبدوا رأيهم في مسألة اتباع حركة الإصلاح الدينى البروتستانتى . ولم تتعزز قوتهم الا بعد سنة ١٥٥٥ عندما حقق جون كالفان المدير الجديد للحياة الروحانية بجنيف نصرا حاسما وتغلب على المعارضة المحلية .

وبدأت حركة الإصلاح في جنيف كتمرد ضد حكومة الأسقف وحلفائه السافويين . وشيئا فشيئا ، استولى السنديك ومجلس المدينة على السلطات التى كانت حتى ذلك العهد خاضعة للحكومة الأسقفية كجانب من حقوق سيادتها ، قبل أن ينتهى الأمر بتجريد الأسقف من جميع سلطاته . وكانت أول السلطات التى انتزعت منه هى الاشراف على السياسة الخارجية ، وبطبيعة الحال - طالب الأسقف بهذا الحق البالغ الدقة من حقوق سيادته ، فبحكم تمتعه بالسيادة على جنيف كان يشرف بصفة مباشرة على علاقة المدينة بالحكومات الأخرى . وعندما تحالف هو وبيت سافويا ، اكتسبت حكومتها حق التحدث باسم جنيف . أما الآن ، فقد بادر السنديك ومجلس المدينة بفتح باب المفاوضات مع الحكومات الأخرى ، خصوصا حكومات « المدن - الدول » الحرة فى الكونفدرالية السويسرية . وكانت من بينها دول أقامت علاقات تجارية بينها وبين جنيف منذ أمد بعيد . وكان التجار الذين يتعاملون هم السويسريين أصحاب اهتمامات مختلفة عن اهتمامات من يتعاملون مع سافويا . وساعدت هذه الحقيقة على أحداث انقسام فى رأى ، فكان هناك فريق مؤيد لسافويا وفريق آخر مؤيد لسويسرا . وعمد هذان الفريقان الى التشاحن من أجل السيطرة على المجلس . وعندما انتصر الجناح المؤيد لسويسرا فى المعركة سعى لتعزيز سلطاته بالتفاوض من أجل عقد تحالف مع دولتين من أقوى « الدول - المدن » المجاورة لسويسرا : فرايبورج وبرن . وبعد عدة مبادرات زائفة ، وقعت مع هاتين المدينتين فى نهاية المطاف معاهدة ١٥٢٦ ، وانسحبت فرايبورج من التحالف بعد ذلك بـ١٠ سنوات أثر نزوع برن الى اعتناق البروتستانتية ، وبحث جنيف موقفها من البروتستانتية . غير أن برن استمرت حليفة مؤازرة لجنيف ، وحقق هذا التحالف أهمية ملحوظة لأن برن كانت من أقوى القوى العسكرية فى المنطقة . هذا هو العهد الذى ارتفعت فيه قوة سويسرا الى أوجها . وكانت القوات من مشاة المرتزقة السويسريين يستأجرون من قبل الحكومات الملكية فى شتى أنحاء أوروبا لسد النقص فى جيوش هذه الدول عندما يشتعل أوار الحملات العسكرية . وكانت برن من أهم مراكز التجنيد لتشكيل هذه الجيوش . وبعبارة أخرى ، كانت برن قادرة على تجنيد جيش قوى لأغراضها الخاصة ، يتمتع بقوة تكفى لهزيمة جيوش دوقية سافويا اذا اقتضى الأمر ذلك .

واحجج أهل سافويا احجاجا شديدا ضد هذا التحالف ، ووصفوه باغتصاب للسلطة السيادية التي تخص الأسقف ، بيد أن بيردى لا يوم(\*) الأسقف المفروض على هذا المنصب لم يساند احتجاج سافويا ، فقد اختلف هو والدوق فى هذه النقطة رغم السنوات التي أمضاها فى حاشيته ، وحاول أن يلعب لعبة مستقلة ، وفى أثناء تباحثه بصفة شخصية مع مجلس المدينة ، تنازل لهذا المجلس عن حق توقيع معاهدات التحالف ، وحدث ذلك ١٥٢٧ . وحاول أيضا الانحياز لأحد طرفي المعاهدة . ورفض أهل برن انضمام الأسقف للتحالف ، فاضطر الى محاولة ابطال تنازله ، ولكن الوقت كان قد فات .

وكانت السلطات الأسقفية التالية التي استولى عليها مجلس المدينة هى حق التحكم فى الاجراءات القضائية . وهذه ميزة ذات أهمية خاصة للسيادة . وكان السنديك قد كسبوا بالفعل منذ وقت باكر بحكم ميتاق ١٣٨٧ حق العمل كقضاة فى بعض محاكمات جنائية خاصة ، غير أن القبض على المجرمين من عامة الناس ، وتنفيذ محاكماتهم ظل فى أيدي « الغدومين » ، وموظفيه . وكان الاكليروس المتهمون بارتكاب جرائم يهاكمون بوساطة الموظفين الرسميين ، وفى محكمة الأسقف أيضا . أما جميع القضايا المدنية فتتظر أمام الغدومين أو أمام الموظفين الرسميين . ويتمين الرجوع فى جميع القرارات الى الأسقف . وأول هذه السلطات التي انتقلت من الأسقف الى مجلس المدينة هى حق الحكم فى القضايا المدنية . وأقنع المجلس الأسقف بالتنازل طوعا عن هذا الحق ، عندما كان يسعى جاهدا لتهديم المدينة ونيل مساندة المجلس . وبعبارة أخرى ، لقد تنازل الأسقف عن بعض سلطاته التي كانت تمارس من قبل بمعرفة الغدومين والرسميين . وأثار تنازل الغدومين عن سلطاته عاصفة من الاحتجاج من أهل سافويا ، بالنظر الى أن الأسقف كان معينا من قبل حكومتهم . وعدل الأسقف عن رأيه مرة أخرى ، وحاول انكار تنازله ، ولكن الوقت كان قد فات هنا أيضا ، وبدلا من ذلك اتجه مجلس المدينة الى الحصول على المزيد من السلطات القضائية ، ومنعت جميع التماسات استئناف الأحكام أمام المحاكم العليا خارج جنيف ، وعهد الى السنديك بتنفيذ الأحكام الجنائية . وأخيرا أنشئت محاكم سيادية منتخبة جديدة للإشراف على الاجراءات اتضائية والنظر فى جميع الجنايات . وما أن جاءت سنة ١٥٣٠ ، الا وكانت جميع السلطات القضائية التي سبق أن تبعت الأسقف وأعوانه ، قد انتقلت الى الحكومة المنتخبة للمدينة . وربما يكون بيردى لا يوم قد سعى لاستعادة هذه السلطات ١٥٣٣ ، عندما حاول الرجوع الى المدينة بشخصه

بعد عصيان ديني قميء قتل فيه قس مرموق يدعى فرلى ( بوضع ثلاث نقاط فوق الغاء ، وأبدى المجلس استعداده لتقديم القاتل للمحاكمة ، ولكنه رفض تأديب آخرين ممن طُنَّ الأسقف أنهم يستحقون العقوبة . ثم غادر المدينة ولم يعد إليها ثانية . ولم يمض وقت طويل حتى نقل محكمته كلها الى المدينة المجاورة « لجكس » وغادر نفر من القسس أيضا جنيف خلال هذه السنوات التي ثارت فيها الاضطرابات ضد التشريعات الصادرة من السلطات القضائية .

وفى ذات الوقت ، بدأت البروتستانتية تتغلغل فى جنيف ، ودخلت هناك بعد تشجيع قوى من برن ، التي كانت قد اعتنقت المذهب البروتستانتي ( التابع لتسفنجلي ) ( \* ) قبل ذلك ١٥٢٨ . وتزعم حملة دفع جنيف لاعتناق البروتستانتية واعظ فرنسي ملتهب الحماس يدعى جيوم فاريل ( \* ) ، الذي زار جنيف جملة مرات خلال هذه السنوات رغم المعارضة الشرسة من زعماء الدين المحليين . وأحدثت مواعظ فاريل المتوقدة وتوسلاته للرأى العام هرجا ومرجا بالمدينة ، وشاع العصيان ضد الرموز الكنسية ، وحطم الغوغاء من الصبية والفتيان مذابح الكنائس والتمائيل الدينية والمخلفات المقدسة ، وزجاج النوافذ الملونة وتكررت حوادث مقاطعة الشعائر الدينية الكاثوليكية ، وإحراج الوعاظ أثناء الغاء عظاتهم بانارة عدة تساؤلات دقيقة فى تفسير الكتاب المقدس . واستولى البروتستانت على بعض الأبنية السكنية وبخاصة الدير الفرنسيسكى ، وأقاموا فيها شعائرهم ، وأشرفوا على النواحي المقدسة فيها لمنافسة القسس المحليين . وأخيرا أقيمت ١٥٣٣ مناظرة بين مجموعة من القسس البروتستانت ( الرعاة ) وقلة من القسس المحليين ( وقاطع كنيترون من الاكليروس الكاثوليك هذه المناظرات ) ، وزعم البروتستانت أن المناظرة أسفرت عن انتصار ساحق لصالحهم ، وأن أهل المدينة قد باتوا مقتنعين الآن بصحة نظراتهم ، وطالبوا بأن تتبع المدينة نظاما تشريعيا يساعد على توطيد نظام للشعائر يمثل حركة الإصلاح ، وبدا وكان كثيرين من أعضاء المجلس ميالون للأخذ بهذا الاقتراح . غير أن المجلس فى جملته لم يرغب فى اتباع مثل هذا الاتجاه المبالغ ، وأمر بتعليق القداسات الكاثوليكية لحين حل المشكلة حلا كاملا .

واقنعت هذه الخطوة معظم الاكليروس الكاثوليكى الذين استمروا فى البقاء بالمدينة بأنه لم يعد باستطاعتهم مواصلة العيش فى مثل هذه

---

(★) Ulrich Zwingli ( ١٤٨٤ - ١٥٣١ ) مصلح ديني بروتستانتي سويسرى

(★★) Guilanme-Farel ( ١٤٨٩ - ١٥٦٥ ) مصلح ديني بروتستانتي فرنسي

الظروف • وغادر عدد منهم جنيف بالفعل بعد استمرار الاضطرابات الشعبية والازعاج ، أو بعد القبض على كثيرين فى مؤامرات موجهة ضد الأسقف • وتخلّى قلائل منهم عن وظائفهم العلمانية ، بل وأقدموا على الزواج ، وفى ١٥٣٥ ، بعد مساحنات طاحنة ، غادر رجال الدين الكاثوليك جنيف ، وكان بينهم خورى الأسقف وأغلب العاملين بالكنيسة وقسّس الأبرشية الرهبان والراهبات • وأمرت حفنة من القسّس ممن أصرّوا على البقاء بمبارحة المدينة ، أو مسامرة تعاليم البروتستانت وحضور المواعظ البروتستانتية بانتظام ، وأعفيت القلة التى ظلت باقية من جميع الواجبات الكنسية •

وما أن غادر معظم أعضاء الكليروس المدينة حتى استولى المجلس على جميع مخصصات الكنيسة فى أحياء المدينة والريف التى سبق لموظفى الأسقف إدارتها • واستغل ريع بعض الممتلكات لدفع الديون المستحقة لبرن نظير أعمال الدفاع ضد سافويا ، وخصص الباقي للأعمال الخيرية ، وأنشئ مستشفى عام جديد فى الدار التى كانت مخصصة قبل ذلك كدير للراهبات الموزات (\*) • وتجمع للاقامة فى هذه الدار موظفون من بينهم المدير الإدارى والمدرس والطبيب وبعض الخدم • وعينت الحكومة لجنة خاصة للإشراف على أعمال هؤلاء الموظفين • وهكذا اصطبغت أعمال الخير فى جنيف بالصبغة العلمانية العقلانية ، وفيما بعد ، عهد كالفان لهؤلاء العلمانيين بمسئولية إدارة المستشفى العام ، ومراقبة أعمال اللجنة الاستشارية ومكتب المدير العام • ومنح كل منهم لقب شماس ، ولكنهم ظلوا علمانيين لم يرسموا كقسّس أو يتدربوا على أعمال القسّس •

وتولى المجلس عملية صك النقود والإشراف على عملية تبادل العملات ، توكيدا للسيادة التى حصل عليها ، وحمل النقد الجديد شعارا جرى فيه بعض التعديل مما جملة مختلفا عن الشعار القديم الذى كان سائدا فى ظل الحكومة الأسقفية • فقد مثل هذا الشعار النداء الذى دعت اليه حركة الإصلاح لضم الصفوف : « النور بعد الظلمات » (\*\*).

وبطبيعة الحال ، أدت هذه التحولات الى تزايد الشعور بالانزعاج عند الأسقف والحكومة اللوقية لسافويا وعائلات الأشراف بهسا وفى المنطقة المحيطة بجنيف • ورأى الأسقف سلطاته وثوراته وهى تتبدد ، كما رأى الدوق مطامعه فى المدينة تتناثر فى مهب الريح • ورأى الأشراف أقرباءهم من رجال الدين وهم يتعرضون للاهانة أو النفي • وحدثت

Poor Clare,

Post tenebras lux.

(\*)

(\*\*)

ضغوط عسكرية كبيرة على جنيف لايقاف ما يجرى من أحداث ، وعمدت جماعات مساحة من أنشرف سافويا بتشجيع من الدوق والإسقف الى نهب الريف وتحريم الاتجار بالسلع الحيوية لاقتصاد المدينة ، مما صعب تجميع الغذاء ، ووضع قواعد تنظيمية لتوزيعه . وفى ١٥٣٥ ، كانت المدينة محاصرة بالفعل . وتوسلت جنيف طالبة المساعدة من جملة جهات . وأخيرا أقنعت سلطات حليفها «برن» باتخاذ اجراءات فعالة ، وتقدم جيش يضم عددا لا بأس به من الرجال من السهل الكبير الى الشمال . ولم يكن بمقدور أهل سافويا القيام الا بالقليل لصدده ، ونجح جيش برن فى الاستيلاء على جميع أراضي سافويا ، والاقليم المستقل المحيط بجنيف ، بل وحاولوا الاستيلاء على المدينة نفسها ، ولكن ساطات جنيف نجحت فى ردهم على أعقابهم .

وبعد أن فرضت برن حمايتها على جنيف تمكنت من التحرر وشق طريقها نحو الإصلاح الدينى . وفى اجتماع خاص للمجلس العام عقد فى مايو ١٥٣٦ ، اتخذت الخطوة الأخيرة ، فبعد عملية الاقتراع ، تقرر أن تتبع المدينة منذ ذلك الحين فصاعدا الكتاب المقدس وكلمة الله كما كانت تتردد بعد توقف إقامة القداس . وفى اقتراع تال ، صدرت قرارات بالتوقف عن السماح فى المدينة بالقداسات وتعليق الصور أو نصب الأوثان ، وغير ذلك من البدع البابوية .

وأنهى هذا القرار سلطة رجال الدين فى جنيف ، ولكنه لم يؤد فى التو الى انشاء كنيسة بروتستانتية . وبدلا من ذلك ظهر فراغ اتسم بالاضطراب والخطورة فى حقبة شعر فيها جميع الأوربيين بوجود التفافهم وجمع صفوفهم حول شكل ما من الايديولوجية الدينية . وحاول « فاريل » ، أبرز الوعاظ الذين أقنعوا جنيف بالتخل عن الكاثوليكية يائسا ملء هذا الفراغ ، وشاء حظه الموفق أن يختار كمساعد رئيسى له أحد الهيومانيين من شباب الفرنسيين النابيين ، الذى كان يشتغل محاميا ، وتصادف مروره عبر جنيف بعد بضع شهور فحسب من القرار المصيرى للتحول نحو البروتستانتية ، انه جون كالفان . وكان حديث العهد باعتناق البروتستانتية ، وهرب من الاضطهاد الدينى فى موطنه الى بازيل . وهناك ألف ونشر كتاب مؤسسات الديانة المسيحية . ويعد هذا الكتاب فى طبعاته الأخيرة المزيدة أهم خلاصة للمذهب البروتستانتى ظهر فى هذا القرن . ولم يكن كالفان قد أعد العدة للإقامة فى جنيف ، ولكن فاريل حاول اقناعه بأن ارادة الله هى التى شامت اقامته هناك والمساعدة فى انشاء كنيسة بروتستانتية بها . وعين كالفان محاضرا عاما فى اللاهوت . وبالرغم من هذه المعاونة ، فقد اكتشف فاريل صعوبة تنظيم

كنيسة بروتستانتية • واشنطن فاريل وكالفان زهاء سنتين في الدعوة للعقيدة المسيحية ، كما تراءت لهما ، وحاولا تجسيهما - واقعا - في المجتمع بوضع شعائر وخدمات طقوسية تمثل الإصلاح الديني والمؤسسات الكنسية • واكتشفا صعوبة السيطرة على السلوك ، باعتبار هذه الناحية أصعب من اقناع الكافة بتغيير معتقداتهم • وقال كالفان فيما بعد انه عندما وصل لأول مرة الى جنيف : « كان الكتاب المقدس يتلى في العظات ، ولكن الأحوال كانت شديدة الاضطراب • اذ كان الكتاب المقدس يعتمد في الأغلب على ما ذكر فيه عن تحطيم الأوثان • • • وكان هناك شرار عديدون » • وشعر فاريل وكالفان بالاجباط من تصرفات أهل جنيف لرفضهم الاستعاضة عما اعتبروه طفيانا كنسيا كاثوليكيا بأصفاد البروتستانتية • وأخيرا انتهى الأمر بإبعاد فاريل وكالفان من المدينة غير مأسوف عليهما •

وهكذا أصبحت جنيف تترنح الآن بلا أى زعامة كنسية تستطيع احترامها • واعتقد بعض في احتمال عودة المدينة الى الكاثوليكية • وكتب الكاردينال المتحرر سادوليتو (\*) من كبار رجال الدين بروما ويشغل رئيسا لحدى أبرشيات جنوب فرنسا يستحث أهل جنيف على الحرص قبل قبول هذه الإمكانيات • واعتقد آخرون أن المدينة قد تنجرف نحو أحد الاتجاهات الدينية الغريبة • وانتهت هذه الحقبة التي سادها الاضطراب عندما دعى كالفان وحده لتولى الزمام • ولقد أقام في استراسبورج ( الألمانية حينذاك ) حيث نصب راعيا مقدسا للاجئين الفرنسيين ، وعزف عن الرجوع الى جنيف ، وطرح شروطا صارمة ، وقبِلت هذه الشروط • وأخيرا في ١٥٤١ ، عاد مرة أخرى وبقي في جنيف حتى وفاته ١٥٦٤ • وهناك أنشأ كنيسة بروتستانتية ، أثبتت أنها نموذج للبروتستانت في معظم أنحاء أوروبا وأمريكا •

وحقق كالفان وحده هذه الخطوة البارعة اعتمادا على الاقناع المعنوي • فلم يعرف عنه أى المام بالقانون أو الممارسة القانونية ، كما كان الحال في عهد الأسقف الكاثوليكي المخلوع • ولم يكن يتحكم حتى في فلس واحد من الموارد المالية التي يملكها أى قس من القسس الكاثوليك في الكاتدرائية • وظلت السلطة السياسية في يد المجلس المنتخب والسنديك • ولم يزد كالفان والرعاة الآخرون عن موظفين في الحكومة البلدية ، ومورد رزقهم الأوحده هو المرتبات التي يتقاضونها من المدينة وأغلبهم يقيم في دور تملكها المدينة • وكان عددهم أقل كثيرا من عدد

---

(\*) Sadoletto. (١٤٧٧ - ١٥٤٧) - ( جاكوب أو جاك ) •

الكهنة الذين حاولوا محصلهم . فلم يزد عددهم جميعا عن تسعة رعاة في  
٥٤٦ من الكهنة . ولم يرفع هذا العدد الا بعد تسع عشرة سنة  
( ١٥٦٤ ) دعى السنة التى مات فيها كالفان . وبالإضافة الى ذلك ، فلم  
يسغل سوى قلائل ممن ندرّبوا على اللاهوت البروتستانتى وظائف مثل  
الرعاة والمعلمين والمربين . ولكن المجموع الكلى لهؤلاء الأشخاص كان يقل  
عن مئات رجال الدين الكاثوليك الذين خدموا فى جنيف فى عهد الأسقف .  
والى جانب ذلك ، قام يسمح لأحد من الكليروس البروتستانتى بالحصول  
على المواطنة الكاملة فى جنيف ، فقلد تزايد ارتياح المدينة فى الضغوط  
الإجنبية . مما دفعها الى عدم منح المواطنة بجميع حقوقها ( كحق التصويت  
وحق شغل الوظائف ) الا للراعى المولودين فى المدينة . وكان جميع الرعاة  
من المهاجرين ، وأغابهم من النازحين من فرنسا ، كما حدث فى حالة  
كالفان . فلا أحد من أهل جنيف قد تمكن من تحصيل نوع التعليم  
المقدم الذى قرر المجلس اعتباره شرطا أساسيا لشغل هذه الوظيفة .  
وحصل قلائل من الرعاة على لقب « بورجوازى » فى جنيف . وهى من  
المراتب « المتوسطة » التى يمنح الشخص بموجبها الكثير من الحقوق  
السياسية والقانونية ، ولكنه لا يمنح المواطنة الكاملة . واعترف بكالفان  
كأحد البورجوازيين ، وإن كان هذا لم يتم الا قرابة انتهاء حياته .

إن هذا لا يعنى أن كالفان وغيره من الرعاة لم يتمتعوا بسلطات  
سياسية ذات بال فى جنيف . ولكن مثل هذه السلطات كانت تمارس  
دائما على نحو غير مباشر بالعمل - عادة - فى مجال الوعاظ أو الاستشارة .  
واستعان كالفان بالناحيتين لكسب أعظم سلطة لنفسه . فقلد غدا واعظا  
بليغا ، دفع الجميع لاحترامه ، حتى اذا لم ينل محبة مستمعيه دوما .  
وتتباين هذه الصفات تباينا ملحوظا وصفات عديدين من أسلافه من  
الكهنوت الكاثوليك وأوائل الوعاظ البروتستانت . كما أنه غدا من  
المستشارين النشطين الأفاضل لحكومة المدينة . واكتشف المجلس النفع  
الكبير لتضامه كمحام متمرس ودرايته الفائقة بالمسائل السياسية الدولية  
الكبرى . وكثيرا ما كان يستدعى للاستشارة ويؤخذ غالبا برأيه .

ومن أول منجزاته لدى عودته الى جنيف ١٥٤١ ، اصدار تشريعات  
تمنح الكنيسة البروتستانتية الجديدة صفة الشرعية . وكان حقه فى  
تحقيق ذلك شرطا من شروط الصفقة التى أدت الى عودته . وبعد بعض  
مساورات وبعد أن أجرى بعض التعديلات تحولت هذه المشروعات الى  
قوانين تتولى الحكومة تنفيذها ، وفى التنظيم الذى وضع لكنيسة جنيف ،  
صنف القسس فى أربع فئات ، وأنشئت أربع مؤسسات تختص كل منها  
بجانب من أعمال الكنيسة وهذه الفئات هى : أولا - الرعاة الذين يدعون



الى كلمة الله والاشترار في القربان المقدس ، ثانيا - الدكاترة الذين يدرسون كلمة الله ، ويمارسون التدريس . ثالثا - آباء الكنيسة الذين يحافظون على الانضباط بين أبناء الطائفة ، رابعا - الشمامسون المسئولون عن تنظيم أعمال الخير .

ووزع الرعاة على الأبرشيات التي أنشئت قبل عهد الإصلاح الديني ، داخل المدينة وقرى الريف التي تديرها . وكلما وجد عدد كاف من الأشخاص وما يكفي من الموارد للانفاق على هذه الأبرشيات والوفاء باحتياجاتها . غير أن بعض الاجراءات قد اتخذت لتيسير تبرع جميع الأفراد بما يجدون به للرعى ، الذي تركزت مهمته على اعلان كلمة الله ، كما عبر عنها كالفان من فوق منابر الأبرشية . وطولب الرعاة أيضا بممارسة الطقوس التي اعترفت بها وبصحتها كنيسة الإصلاح ، وافترت استبقاها للتعديد والقربان المقدس . ونظم الرعاة في مجموعات ، وسميت كل مجموعة بالعشيرة أو الصلحة (\*) . ورثي التقاؤها اسبوعيا لتصرف شئون الكنيسة الروتينية وللتباحث في اللاهوت ولتبادل الانتقادات بين أبناء العشيرة . وكان كالفان يضطلع بدور الوسيط في جلسات الصلحة حتى يوم وفاته . ولعلها اسمى مرتبة حظي بها في جنيف ، بالإضافة الى نهوضه بدور أحد الرعاة في أبرشية كاندراثة القديس بيير ، وكان يعط بين الفينة والأخرى في أقرب كنيسة وهي كنيسة المادلين ، حيث كان يحضر الشعائر كثيرون من تجار المدينة ، ويختار الرعاة جميعا بالانتخاب ، وتصدق جماعة الصلحة على التعمينات الجديدة ، غير أن الاختيار لا يعد نهائيا الا اذا أقره مجلس المدينة ، وبعد عرضه على الأبرشية التي يعين فيها . واحتفظ المجلس لنفسه بحق رفد الراعي دون سابق انذار ، اذا رثي عدم رضا المجلس عنه . ولقد ردت عدد منهم ، وعزى ذلك الى تهجمهم على أعضاء المجلس ببعض عبارات تفوهوا بها أثناء العظات .

وفي البداية لم يكن هناك أكثر من واحد يحمل لقب الدكتوراه ، وهو كالفان ، الذي كان الى جانب واجباته الرعوية ، يضي وقتا لا بأس به في الكتابة والقاء المحاضرات عن الكتاب المقدس ، واجتذبت محاضراته مئات من صغار المثقفين المتحمسين من شتى أنحاء أوروبا . ولم تتخذ هذه التعاليم طابعا رسميا حتى ١٥٥٩ ، أي في وقت متأخر نسبيا من حياة كالفان . وفي هذه السنة ، أنشأت جنيف أكاديمية جديدة لتدريس اللاهوت في المرحلة الثانوية والمرحلة الجامعية . ولج نجم كالفان بالطبع في هذه الكلية ، وانضم اليه عدد من حواريه الذين كانوا يدرسون في

مدينة لوزان المجاورة ، ومن طردتهم حكومة برن حديثا منها • فاغد اعترض أهل برن الذين كانوا يتحكمون بصفة مباشرة فى لوزان على بعض الأفكار التهذيبية والدوجماطيقية ( العقائدية ) التى يدرسها هؤلاء الأشخاص • وكانت المعونة المادية التى تزودت بها أكاديمية جنيف تدبر أساسا من إيرادات الممتلكات التى انتزعها المجلس من مواطنى جنيف ممن طردوا من المدينة بعد اندلاع بعض الانتفاضات الداخلية التى انتهت ١٥٥٥ • وأدى هذا الطرد الى الخلاص من كل معارضة لكالفان داخل جنيف ، مما عزز من سلطانه تعزيزا كاملا •

أما الطائفتان الأخريان من القسس من شيوخ وشماسين فكانتا مؤلفتين من العوام ، ومعظمهم من غير المنفرغين ، الذين يضطلعون بهذا الدور الى جنان ممارستهم لأعمال أخرى • وكانوا يختارون من نفس المصادر التى تضم التجار الأثرياء والمهنيين ، الذين يخدعون فى مجلس المدينة ومختلف لجان الحكومة ، وعندما تقترب بداية كل عام يستدعى المجلس العام للاجتماع وانتخاب السنديك وأعضاء المجمع للأشهر الاثنى عشر القادمة ، وفى ذات الوقت ، ينتخب أعضاء اللجان الحكومية من قوائم المرشحين التى قامت الحكومة السابقة بأعدادها ، وتضم هذه اللجان لجانا لصيانة المدينة والاشراف على مخزون الغلال والحفاظ على نظافة الطرقات ، والبت فى بعض الخلافات القانونية • وأضافت التشريعات الكنسية لكالفان لجنتين مستحدثتين الى القائمة : لجنة الحفاظ على الانضباط فى السلوكيات المسيحية ، ويشترك فى عضويتها آباء الكنيسة • ولجنة أخرى لتقديم العون للفقراء وتضم الشماسين •

وسميت اللجنة التى يشترك فيها آباء الكنيسة بمجمع الكرادلة ، ويشترك فيها أيضا الرعاة ، وكانت أشبه بالمحكمة الكنسية ، وتجتمع أسبوعيا ، ويرأسها أحد أعضاء السنديك • ويختار آباء الكنيسة بحيث يمثلون أقسام المدينة «العشریات» (\*) ويتولون ابلاغ مجمع الكرادلة أسماء المواطنين المشتبه فى آرائهم الدينية ، والذين ما زالت تشوب تصرفاتهم بعض الشوائب الكاثوليكية ، ومن يسلكون سلوكا معيبا • واتهمت نسبة كبيرة من هذه الحالات باقتراف جرائم جنسية كالدعارة والزنا والواط والاغتصاب • ومن مهامهم أيضا فحص كل حالة من الحالات الآتفة الذكر • وفى حالة المخالفات البسيطة وتوبة المتهم ، ربما أطلق سراحه بعد تأنيبه • أما فى حالة ارتكاب الكبائر وعناد المتهم ، فلا يستبعد حرمانه من رعاية الكنيسة • وتعد هذه العقوبة أمرا بالغ الخطورة عند الأشخاص الذين ينظرون الى مقدساتهم نظرة جادة ، وقد تسبب لهم ضيقا كبيرا • وفى

الحالات التي يرتكب فيها المتهم شيئا له طبيعة إجرامية تتطلب عقوبة أكبر ، فانه ربما يحال الى مجلس المدينة .

وكانت هذه اللجنة هي أكثر التنظيمات اثارة للجدل في حركة الإصلاح الديني في جنيف . وصم كالفان على تشكيلها عندما عاد ١٥٤١ ، وهدد بالاستقالة عندما تعرضت ساطنيا الخاصة بالحرمين من رعاية الكنيسة للتهديد في السنوات الأخيرة . ولم تعرب مسوى حكومات بروتستانتية قليلة في بقاع أخرى من أوروبا عن استعدادها لمنح سلطات قضائية من هذا القبيل لبيئة كنسية من هذا النوع . غير أن كالفان استطاع في نهاية المطاف شق طريقه . فقد فضح أمر خصوم مجمع الكرادلة ، وتخلص منهم . وتبع ذلك اعلان حكم الرعب باسم الدفاع عن الأخلاقيات ، وأدت جميع هذه الأحداث الى ظهور نمط السلوك الذي تميز بصرامته ، وأصبح يعرف بالسلوك التطهيري ( البيورتاني ) .

ويعاون الشماسون في ادارة المستشفى العام . وكانت وظائفهم معروفة من قبل ظهور كالفان ، يعنى أثناء الأحداث المتلاحقة التي أدت الى القطيعة الكبرى بينهم وبين الكاثوليك . وأفسح كالفان لهم مكانا في تشريعات الكنيسة ، واهتدى في الكتاب المقدس الى نص يبرر تعيينهم وليس من شك انه صبغ هذه الوظيفة بصبغة مقدسة ، وطبعها بطابع ديني خاص ، وعندما فعل ذلك ، رفع من قيمتها وخلق منها دعامة محترمة لمجتمع جنيف .

وتحتاج التشريعات الكنسية الى استشارة المجلس للرعاة عند وضع لوائح الترشيح لوظائف آباء الكنيسة والشماسين قبل الانتخابات السنوية . على أن هذه القاعدة لم تكن تراعى بدقة ، اذ كانت تتبع في أحيان كثيرة عند اختيار آباء الكنيسة أكثر من اتباعها في اختيار الشماسين . ولم تتبع اتباعا دقيقا الا بعد أن تعززت سلطة كالفان الى أقصى حد قرب نهاية حياته .

وحقق هذا التشكيل الكنسي نجاحا باهرا ، وساعد على تعزيز حركة الإصلاح في جنيف ، وما زال جانب منه متبعا في هذه المدينة حتى وقتنا الحاضر ، وبفضله اكتسبت جنيف سمعة دولية كمركز لحركة الإصلاح البروتستانتى . ويرجع الى هذا التشكيل الفضل الكبير بتميز هذه المدينة بطابعها الخاص خلال القرون .

فاذا تمنعنا في هذه المظاهر مجتمعة سيبين لنا واضحا أن التغيرات التي حدثت في جنيف من ١٥٢٦ الى ١٥٥٩ قد مثلت ثورة حقبة . فهي

تتجاوب هي وجميع احتياجات تعريف الثورة الذي طرحه نويمان ، والذي اتبعناه فيما سبق . فلقد حدث تغير في النظام السياسي لاحظناه في الانقلاب الذي جرى للحكومة التي كانت تحت امرة الأسقف والتي كان يساعده في تسيير شئوننا نفر من القسيس ، وحلت محلها حكومة جديدة يديرها مجلس من عامة الناس المحليين المنتخبين من قبل الشعب . وحدث أيضا تغير أساسي في البناء الاجتماعي . اذ أقصى من المدينة بضع مئات من الاكليروس الكاثوليكي ورهط من أشراف سافويا ، وبعض العوام من المترددين في اتباع الكالفانية ، وحل محلهم مئات من المهاجرين معظمهم من الحرفيين والتجار ، وأغلبهم وفد من فرنسا مثلما فعل كالفان . وحدث تغير أساسي في اقتصاديات الرقابة على الملكيات ، بعد أن جردت الكنيسة القديمة من أعداد كبيرة من ممتلكاتها وممتلكات أعوانها ، أو تم تأميمها بعبارة أخرى ، ووضعت تحت تصرف المجتمع بأسره ، كما تمثله الحكومة بدلا من توزيعها على الأفراد وتنقل ملكيتها اليهم . وبررت جميع هذه الأفعال ، ونسب اليها القداسة اعتمادا على أعظم تغير حدث في الأسطورة المهيمنة على النظام الاجتماعي ، ورفض اللاهوت الكاثوليكي الروماني رفضا باتا ، وابتدع نوع جديد من اللاهوت البروتستانتي الجديد ليحل محله .

ويتطلب فهم هذه المشكلة دراسات مقارنة واسعة ، وان كان بمقدور حتى بعض الدراسات الأولية الاجتهادية من هذا القبيل توضيح شيء واحد . فلا يخفى أن حركة الاصلاح الديني بجنييف كانت أكثر تطرفا مما حدث في الكثير من المجتمعات . فلقد لوحظ عدم استطاعة الاكليروس الكاثوليكي الحفاظ على قوته الا في مواضع قليلة ، وعدم تغلفه في هذه المجتمعات على نحو مماثل لما كان عليه الحال في جنييف ما قبل الاصلاح . اذ كانت المدن في شتى أنحاء أوروبا في وقت من الأوقات تخضع للحكم المباشر للأساقفة . فمثلا في ألمانيا ، كانت معظم المدن محكومة من قبل الأساقفة ، منذ أمد بعيد يرجع الى القرن العاشر . ولكن منذ ذلك الحين ، أنشئت مدن علمانية جديدة ، وتحررت مدن قديمة كثيرة من نير السيطرة الأسقفية . وعلى عهد الاصلاح الديني ، لم تنبثق غير مدن قليلة تحت السيطرة الفعلية المباشرة للأساقفة . وتحولت معظم المدن الهامة الى مدن امبريالية حرة لا تعترف بالولاء الا لسيد واحد : الامبراطور الروماني المقدس ، واستمرت مخلفات السلطة الأسقفية في أغلب هذه المدن ، ولكن معظم السلطة الزمنية تركزت في مجالس المدن المنتخبة ، كما حدث في جنييف .

علاوة على ذلك ، فلقد حدث تحول في الخدمات الدينية في مدن عديدة ، التي كان الاكليروس يؤديها الى خدمات تتولاها مؤسسة دنيوية

قبل الحركة البروتستانتية . وبصح هذا القول بوجه خاص عن الخدمات التعليمية والخيرية . وبدا هذا الاتجاه لصبغ الخدمات بالصبغة الدنيوية واضحا بخاصة فى « المدن - الدول » الإيطالية الكبرى فى أواخر القرون الوسطى ، وبصح تنفيذ هذا رأى والقول بأن الحضارة الشهيرة للنهضة الإيطالية لم يتيسر تحقيقها الا بفضل انشاء مدارس أكاديميات علمانية تعينها الحكومات البلدية والأثرياء من عامة الناس . كما حدث فى مجتمعات كمجتمع فلورنسا . وبالمثل فلقد اصطبغت ادارة الأعمال الحيرية بالصبغة العلمانية العقلانية فى مجتمعات مثل مجتمع ميلانو الذى أنشأ لهذا الغرض مؤسسات كبيرة تتبع البلدية ، وقام بتمويلها . واستمر رجال الاكايروس يشغلون بعض وظائف هذه المؤسسات . غير أن الادارة الكنسية ولى عهدا ، وتقلصت المشاركة الكنسية ، ان لم يصح القول بأنها انتهت ، وهكذا فيجوز القول ان جنيف فى القرن السادس عشر كانت متخلفة اجتماعيا ، وانها استعانت بحركة الاصلاح لتعويض ما فاتها ، وادخال تغييرات قد جرت بالفعل فى مجتمعات أخرى .

ومن الواضح أيضا ، أن حركة الاصلاح الدينى لم تتغلغل مثاما حدث فى جنيف الا فى أماكن قليلة . فلم يكن شائعا فى أى مجتمع استبعاد الكيان الاكايروسى بأكمله أو تنحيته ، وانما كان الأكثر شيوعا هو اعتناق قسس الأبرشيات الكاثوليكية للبروتستانتية مع تقييم متفاوت فى قدره لما يعنيه هذا الاجراء . ويسمح لهؤلاء القسس بالاستمرار فى عملهم . ولم تظهر جماعة من الاكايروس المدربة تدويا كاملا على ممارسة العقيدة البروتستانتية الا بعد لآى . والظاهر أن هذا التحول كان ما حدث فى أغلب الامارات اللوترية فى ألمانيا ومملكة انجلترا . ولا بد أن تكون التغيرات فى انجلترا قد بدت مقلقة . اذ كان المتوقع هناك أن يتخلل القسس عن البابا ، وأن يظلوا فى ذات الوقت معتنقين للكاثوليكية فى ظل حكم هنرى الثامن ، وأن يعتنقوا البروتستانتية بعد التصريح لهم بذلك للزواج فى عهد ادوارد السادس ، ثم يرتدون الى روما عندما يريدون التخلل عن زواجهم ابان عهد الملكة ماري ، ويحدث ارتداد مرة أخرى الى البروتستانتية لغرض الزواج ابان حكم الملكة اليزابيث الأولى ، والظاهر أن عددا لا بأس به من القسس فى انجلترا قد مارس هذه اللعبة وهز بالكثير من هذه التحولات .

على أنه حتى اذا صح ان التغيرات التى صاحبت عصر الاصلاح كانت نادرا ما تنسم بمباغتتها وبعد أثرها ، كما حدث فى جنيف الا أنه قد حدثت دوما بعض التغيرات . ففى كل مثل من الأمثلة آتفة الذكر ، قام مجتمع باعتناق البروتستانتية ، ورفض اتباع سلطة البابا ، وقطع صلاته

بروما • ولم تتصف هذه التحولات بوهنها • فلقد رمزت البابوية أمدا طويلا فى شكل تنظيمات مشخصة الى وحدة الحضارة الأوروبية الغربية • وعنى رفض سلطان البابوية غالبا نزوعا صوب نوع من التجزئية ، يعنى الى نوع من النزعة القومية • ومنل هذا الاتجاه تحولا هاما للغاية فى أهم القيم الأساسية التى اعتنقها الأوروبيون • فلقد حدثت نقلة من أحد الفرضيات الأساسية عن المجتمع ، الى فرضية أخرى ، أنه تحول سيعود بعواقب هائلة على تاريخ أوربا زهاء أربعة قرون حتى منتصف القرن العشرين على أقل تقدير •

وهناك تغير آخر يكاد يلزم دوما حركة الإصلاح الدينى ، وهو اغلاق جميع الأديرة ، ومصادرة أملاكها ، التى كثيرا ما كانت تتميز باتساعها وضخامتها • وفى مناسبات نادرة ، كانت الأديرة تسور ، ولا يسمح لها بتجنيد أعضاء جدد ، وبذلك ينتهى أمرها عندما يموت نزلء الدير الذين ما زالوا على قيد الحياة • ولكن الأكثر شيوعا كان مطالبة جميع الرهبان والراهبات اما بمغادرة الدير أو البحث عن أعمال جديدة ، وفقدان كل ما يملكون من ممتلكات على المشاع • وهناك قدر كبير من الخلاف حول تقدير أهمية التحولات الهائلة فى ظاهرة الملكية التى نجمت عن ذلك • ففى بقاع كثيرة ، استطاع النبلاء الأثرياء والذين كانوا يهيمنون بالفعل على الكثير من أنشطة الدير — ببساطة — التحكم فى ممتلكاتهم ، ولكن كان لا مفر من حدوث تغيرات من نوع لم يخطر ببال ، وكثيرا ما اتسم بوحشيته ونتائجه البعيدة الأثر •

بيد أن هناك تغيرا آخر يكاد يصحب حركة الإصلاح الدينى على الدوام • انه تداعى نظام القانون الكنسى والمحاكم الكنسية • فليس من شك بأنه فى جميع الحالات صدرت تحريمات بارسال التضرعات والتوسلات الى روما • وهكذا يكون هذا الجانب من النظام القضائى الكاثوليكي قد اخفى اختفاء مطلقا • ولكن ثمة تغيرات عديدة أبعد قد تبعت ذلك ، فاما حدث استبعاد تام للمحاكم الكنسية ، أو تقلص مدى سلطاتها ومدى تطبيق تشريعاتها تقلصا حادا ، ونادرا ما عهد الى الهيئات الكنسية البروتستانتية الجديدة بالنهوض بهام قانونية عديدة ، وفى جانب واحد على الأقل من جوانب الممارسة القانونية ، ذهبت أغلب الهيئات البروتستانتية الى ما هو أبعد من جنيف • فقبل عصر الإصلاح ، كانت القضايا التى تمس المشكلات الزوجية والجنسية تحال عادة على المحاكم الكنسية • وأحالت جنيف هذه القضايا الى محكمة شبه كنسية هى مجمع الكرادلة • وليس من شك أن هذه المحكمة لم تستعن بالقانون الكنسى الكاثوليكي للبت فى هذه القضايا ، ولكنها استعانت بدلا من ذلك

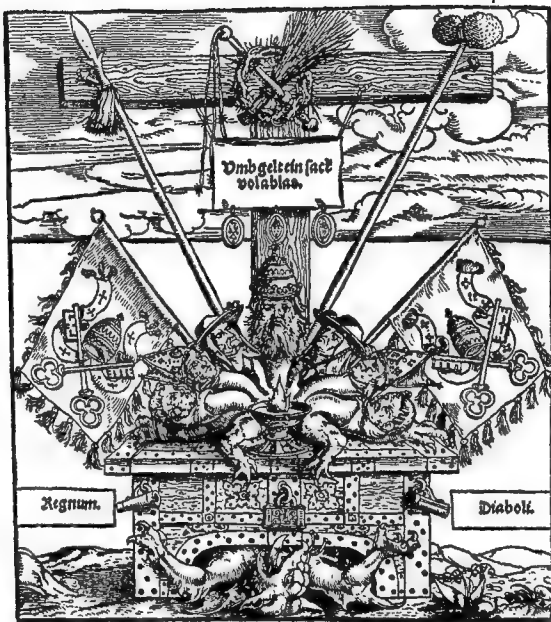
بالقانون المدني ، ورجعت الى بعض فقرات من الكتاب المقدس القريبة الصلة بهذا القانون ، كما فسرهما كالفان . ولكن رجال الاكليروس كانوا يشاركون على أية حال في هذا الجانب من الاجراءات القضائية في جنيف ، أما في معظم المجتمعات البروتستانتية ، فلم يمنحوا هذا الحق ، وعهد بحق النظر في مخالفات الزواج والجنس الى محاكم علمانية . وبذلك تم التخلي عن القانون الكاثوليكي ونوع المحاكم الكاثوليكية على السواء .

فاذا نظرنا الى هذه التحولات مجتمعة ، فسرى أن التخلي عن الخضوع للسلطة البابوية واغلاق الأديرة وتصفية النظام القضائي الكاثوليكي خطوات هامة للغاية . وتطلبت احداث بعض التغيير في التنظيم السياسي والبناء الاجتماعي والتحكم الاقتصادي في الملكية ، وعكست هذه التحولات تغيرا عميقا في الأسطورة الغالبة على المجتمع . ويلوح لي أنه من المناسب وصف هذه التغيرات بالتغيرات الثورية . وليس من شك أن ما ترتب عليها من عواقب لا يتضح الا اذا فحصنا حالة متطرفة مثل جنيف ، ولكنها كانت واردة دائما . وعلى هذا يصح لي استخلاص القول بأن الإصلاح الديني كان ثورة حقا .

## المراجع

- Lorna Jane Abray — *The People's Reformation : Magistrates  
Clergy and Commons in Strasbourg 1500-1598*, (1985).
- L. P. Buck and J. W. Zophy (ed.). *The Social History of the Reformation*, (1972).
- Miriam Chrisman — *Strasbourg and the Reform* (1967).
- John T. McNeill, *The History and Character of Calvinism* 1957.
- Wolfgang J. Mommsen et al (eds) — *The Urban Classes, the Nobility  
and the Reformation* 1979.
- E. W. Monter, *Calvin's Geneva*, (1967).
- Ronnie Po-chia Hsia-Society and Religion in Muenster 1535-1618.  
(1984).
- Francois Wendel — *Calvin : The Origins and Development of  
His Religious Thought*.





٤ - الحيوان البابوي ذو الرؤوس السبع



## الطباعة والدعاية فى ألمانيا أثناء عهد الإصلاح

ر . و . سكريبنر

فى بواكير القرن السادس عشر ، كانت الإكثريّة الساحقة من الألمان عاجزة عن القراءة • وعلى الرغم من أن نسبة القراءة والكتابة قد ارتفعت فى المدن الكبرى الى ٢٥ ٪ ، إلا أن ٩٥ ٪ من العدد الكلى للسكان - فى أغلب الظن - كان من الأميين ، وهذا لا يعنى أن المصابير المطبوعة كانت غير ميسورة لهؤلاء الناس ، إذ كان بالمقدور - على سبيل المثال - قراءة المنشورات البروتستانتية بصوت مرتفع للآخرين ، مثلما يقرأها أى شخص لنفسه ، وبعبارة أخرى استمرت ثقافة بداية القرن السادس عشر تتناقل بالسماع •

وكان عصر الإصلاح يوجه للأميين عظات خاصة ودعائيات مرئية فى القداسات • وتصاغ المطارحات البروتستانتية بمهارة بلغة الصور بحيث يتيسر للبسطاء فهمها • وركز البروتستانت جهمهم عند نشر رسالتهم على معتقدات العوام ، وعلى المخاوف والتزمت السائد بين أفراد الشعب • واعدادوا تشكيل التصاوير التقليدية بحيث تخدم أغراضهم • واستعان فن الحفر على الخشب بتصاوير موضوعات معروفة للكافة كالواكب الدينية وآلام السيد المسيح ، وسفينة الكنيسة للكشف عن تجاوزات الكنيسة الرومانية ، ولكي يقدموا البديل الانجيليكاني لذلك •

وأثبتت مثل هذه التصاوير فاعليتها ، لأن عامة الناس مهمومون بوجه عام بمصيرهم الأبدي ، ولس المتحدثون البروتستانت من أبناء الشعب إحاسيس ممتدة الجذور فى نفوسهم ، كانوا يشاركون فيها أيضا • وقد اشتركوا معهم فى الإيمان بالقضاء والقدر ومخاضير المنجيين وبشاراتهم ، وفى الثقة بالتبوءات التقليدية وقدرتها على تفسير مثل هذه العلامات • واستعانت الدعاية البروتستانتية المرئية بجميع هذه

For the Sake of the Simple Folk.

(\*) نقلا عن كتاب

تأليف R. W. Scribner ( كمبريدج ١٩٨١ ) •

الوسائل • وعلى الرغم من مهاجمة المصلحين « المخزعات » ، إلا أن دعايتهم قد استغلت الإيمان الشعبي لكسب ود البسطاء • وهذا يعني أنها ستغرت المصادقية لمحاربة المصادقية • وأكدت حركة الإصلاح في هذه العملية بعض ملامح من الاعتقاد الشعبي ، ومدت نطاق البعض الآخر ، بينما فزعت إلى الكشف عن معتقدات أخرى أو تغلبت عليها •

### ★★★

بوجه عام ، يمكن تعريف المعتقدات الشعبية بأنها المعتقدات التي تؤمن بها كتل الشعب ، بالمقارنة « بالاعتقاد » الذي تعتنقه الصفوة الدينية التي تتألف منها الهرارشية الكنسية ، أي « المحترفين من رجال الدين » • ولكن لا بد أن تتخذ هذه التفرقة شكل التحديد الصارم • فربما شارك مثلا الكاهن الريفي أو الراهب المتجول العوام في معتقداتها ، أو اتبع - على أقل تقدير - بعض اتجاهاتها بدلا من أن يتبع المعتقدات التي أقرتها الكنيسة رسميا • وعبر عن هذا التصور للاعتقاد الشعبي تعبيراً واضحاً القديسون في العصر الوسيط ، والتعلق بالمعجزات • غير أن مثل هذا التعريف لا يعرفنا أكثر من أين يمكن العثور على الاعتقاد الشعبي ؟ ولكنه لا يعرفنا إلا القليل عن طبيعته • ومن بين العضلات الدائمة في دراسة الدين مسألة هل ينظر إلى الدين كمجموعة من المعتقدات السارية المفعول ، أم ينظر إليه على أنه مجموعة من الممارسات ؟ وتزداد المعضلة حدة في حالة الاعتقاد الشعبي ، حيث قلما تصاغ المعتقدات الكامنة وراء الممارسات الدينية بوضوح ودقة في أي صيغة نظرية صورية • وغالبا ما لا تتكشف إلا من خلال الممارسات وحسب ، وإن كانت تكسبها معنى أيضا • فلا بد إذن من دراسة الجانبين باعتبارهما متصلين اتصالا متشابكا •••

ولما كان التعلق الشعبي أقل تحديدا وأكثر ميوعة ، فإنه يتشابه والحال عند حافة الوعي والأحاسيس اللاواعية حيث تتصف المعتقدات بتطايروها وبقابليتها لتقبل الأيحاء والمؤثرات الجديدة ، كما أنها تضم تعبيرات فردية وجماعية عن الإيمان حينذاك لعل أفضل ما يمثلها هو فريضة الحجيج • وهذا ما جعلها أفضل أساس مثالي للدعاية التي تسعى للتأثير على الرأي والسلوك • وسوف يتناول مقالنا كيف استمر الاعتقاد الشعبي وسنته في نشر رسالة عصر الإصلاح ، وبخاصة كيف أعيد تشكيل المخيلة التعبدية الشعبية لتحقيق هذه الغاية •

وكان من بين الأشكال الأكثر شيوعا للاشتراك في العبادات ، الموكب الديني الذي كان يقام بانتظام طيلة شهور السنة ، بحيث أصبح من العلامات المميزة للمجتمعات الصغرى في القرن السادس عشر • وإلى



٥ - عجلة الخنق



٧ - عجل راهب فرايبورج



٦ - كاريكاتير يستعير من البابوية في روما

جانب المواكب والماديب الكبرى (٢) ، لانت هناك أيضا أسواق أو موالد للدينيسة نعام حتى في القرى الصغيرة . وفي فترات الشدة الاستثنائية كالحرب والوباء أو المجاعة ، ينظم الطائفة الديتية موبيا دينيا للتوسل الى الله لى يتدخل للتخفيف من وطاة معاناتهم ، وتعد مثل هذه المناسبات تعبيرا عن التضامن المشترك ، ومظهرا للعلاقات الاجتماعية والروحية داخل الطائفة . ويدت هذه الأحداث في نظرس العقيدة الانجليكانية قد اجملت الدائوليكية في أبمد صورها خضوعا للخزيعلات ، يعنى توهيها تدخل الله في الأحداث الجارية كاستجابة لمخاوف الانسان ، ويزداد في نظرم ما في هذه الظاهرة من تبجح لقيام المواكب بتقديم عروض للاسفار المقدسه وانشاد ترانيم واوردة وابتهالات للتضرع للقديسين وعروضا للهرايشية الكنسية .

ومما يثير الدهشة أن تظهر صور للمواكب الدينية في الدعاية الانجليكانية ! وأفضل مثل لها هو السخرية من موكب سوق الكنيسة الذي رسمه بيتر فلتنر . وفي هذه الصورة يظهر موكب من الرهبان والراهبات والقسس وهو يمر عبر أرض فضاء تفصل بين كنيستين للتذكرة بأن المواكب الدينية تشق طريقها أثناء مروقها من كنيسة لأخرى وتتيح الفرصة لاقامة الصلاة أثناء توقفها بين الفينة والأخرى . ولقد بدت هذه المواكب قليلة الارتباط بالدين ، وكم تشابهت هي والاحتفالات الخمرية الوثنية أو الكرفالات ، ( الحفلات التنكرية ) ويتصدر هذه المواكب خنزير وقس مفرط في السمنة يحمل مبخرة يهزها يميناً ويساراً، ويمشي خلفه كاهن يرش الماء المقدس من اناء تحمله امرأة ترتدى زيا بعيدا عن الاحتشام والزى الدينى . وغالبا ما تختسار من بين محظيات القسس . وهنا يتوقف التشابه والموكب الدينى . واذا تابعنا ما يجرى في الموكب سنرى بعد ذلك كاهنين يستفرغان كل ما يحوفهما ، ويسير وراءهما قسان يشربان الجعة من الاشتين ( وعاء خزفي ) وبذلك ينكشف سر علم ارتياح الكاهنين اللذين يتصدران الموكب .

ويتوسط مسيرة الموكب راهب سمين محمولا على محفة ، ويسبقه أطفال في زى الرهبان يحملون الشمعدانات التي ستتصاعد منها السنة من الفانط لولبية الشكل ( والياذ بالله ) عوضا عن الشعلة التي يعترض حملها ، ويتولى متوهان جبل الراهب على اكتافهما . وتسيل من أنف من يتخذ الصدارة من بينهما افرازات غزيرة مفرقة ، وترى احدى الراهبات



خلف المحفة تحمل ميصقة مشحونة بالسجى ، وخلفها راهبتان تحملان شوكة للبتن تتدل منها قطع من سمك الباكالا كمحاكاة للرايات التى تحصل فى المواكب الدينية ، واستهزاء بخلاعة القسس واسرافهم فى العلاقات الجنسية ، ثم ترى راهبتان أخريان تترنمان بكلمات فارغة مدونه على لافتة من اللافتات التى تستعمل فى تسجيل نتائج المسابقات الرياضية بدلا من كتاب الترانيم . وتحمل احدهما غالبا أوزة محمرة كبيرة ، وتسير فى مؤخرة الموكب راهبتان : احدهما تحمل زجاجة نبيذ وكأسا ، وتحمل الأخرى طفلا ملفوفا بقمط ، وهو ابن غير شرعى لحدى الراهبات !

ويعد هذا الموكب عرضا كرنفاليا متلغا للتندر بافراط الاكليروس فى مخازى السلوك الداعر ، ويمثل هذا العرض اتجاها معاديا للاكليروس ، تسعى الدعاية الانجليكانية من وراءه للتنديد بخصوم الكتاب المقدس بالاستعانة بتلميحات منتزعة من الثقافة الشعبية ومن السخرية من « المفجوعين » الذين يسرفون فى الماكل والشرب ومن الحماقات عن طريق التندر بالمروض الكرنفالية ...

والى هذا الحد البعيد يكون هذا النموذج قد كشف عن تأثير الثقافة الشعبية . واستغلت الأسواق « والمولد » الكنسية كمناسبات ملائمة للمآدب الجماعية والمهرجانات الى جانب الاحتفال بها كمنااسبة دينية ، ومع هذا فهناك عدة ملامح توجه انتباهنا الى مقومات الاعتقاد فى نظر أبناء الشعب . فأولا يلاحظ الاستهزاء بالموضوعات الدينية ذاتها كما يبين من اقحام أدوات ترمز الى الشراة والنهم محل كتب التراتيل والشعائدات والرايات ، أى الأدوات التى تحمل عادة فى المواكب ، ويلاحظ أيضا استبقاء البخور والماء المقدس على رأس الموكب ، وبذلك يكون قد تم الربط بين هذه الأشياء والابتعاد عن روح الدين . ثانيا - الربط بين الحمافة والرذيلة ، وهذه فكرة مألوفة عند الدعاة الأخلاقيين فى أواخر القرون الوسطى (\*) . ولم تعد الحمافة تظهر بمظهر الفناء المثير للضحك أو مجرد الوحشية ، ولكنها اتخذت مظهر الاسراف فى الخطيئة .

وإذا انتقلنا من المشاهد المرئية الى النصوص المقررة ، سنصادف تشديدا أعظم على الفكرة الدينية ، عندما نقرأ فى أول بيت شعرى دعوة لنا بزيارة سوق الكنيسة أو مولد أحد القديسين « حتى نستمتع بالشروق التى تحفل بها حياة الرهبان . وسيكون بوسعك أن تفوص فى دنس القنسات ، وإذا عظمت من قنر الراهب ستفتقر ذنوبك » . ولقد أشارت



هذه الكلمات الى احدى وسائل الاجتذاب الدينية الكبرى في الأسواق أو الموالد الدينية ٠٠٠ والى المستباحات المرتبطة بعروض الأنشطة الدينية التي كانت تجرى هناك . ويشير البيت الثاني من نفس القصيدة الى اسراف الراهب فى الرذيلة . غير أن البيت الثالث يعيبدنا الى غاية الاعتقاد الكاثوليكي .

ولعل هذه القصيدة قد ألقت للتندر بالأوراد الكنسية ، وقصد بها هجاء الاكليروس ، الدين يقتدى بهم فى الحياة الدينية بوصفهم مصادر اشعاع الضياء فى العالم ، وقصد بها أيضا « النصسارى » أى الاتباع الصميون للمسيح . فبفضل المنشورات البابوية لم يعد هناك محرمات نلاكليروس ، باعتبارهم يتمتعون بالقداسة ( وهكذا ينتهى هذا البيت من القصيدة ) ويشير البيت الرابع أيضا الى المشهد المرئى . فليس من شك أن مشهد الرهبان وهم ينشدون وتتصاعد النغمات من حلقهم قد طهر جليا فى صورة الراهبين اللذين أفرغا كل ما بجوفهما ، وإن كان بالاستطاعة إزالة آثار القىء باستعمال الماء المقدس وأشياء أخرى مختلطة بمانه .

لعل أهم ما يلفت الانتباه فى هذا الموكب هو ما اختصر منه ، لأنه لا يضم أحدا غير الاكليروس . والشخصية الدارجة الوحيدة هى شخصيه المومس التي تحمل إبريق الماء المقدس ، وهكذا يكون الموكب الدينى قد مثل - فى نظرهم - الرذيلة والاكليروس بعد الجمع بينهما .

وظهرت صورة شهيرة (لوحة رقم ٣) تحمل عنوان الوحش البابوى ذى الرؤوس السبع ( ١٥٤٣ ) وفيها يظهر ذراعا المسيح وأدوات تعذيبه وصلبه واستشهاده كالصليب والمسامير والسوط وتاج الشوك المثبت فى رأس الصليب والرمح والاسفنجية ، ووضعت جميع هذه الأشياء على عارضه خشبية . ولم ينس الرسام التندر على بعض الحروف اللاتينية التى تنقش عادة على الصليب (٤) فأضاف إليها عبارة وقحة جاء فيها « زكينة من التبن مقابل الدفع فورا » . وبدلا من المذبح الذى تزدان به عادة اللوحات الدينية وضعت خزانة لصرف النقود لتلقى « الى فيه القسمة » مقابل سكوك الغفران . وهكذا تحول المذبح المقدس الى مذبح الشيطان واعتل المكان الذى يتجوأه عادة المسيح وحش ذو سبع رؤوس تحيط به أعلام تحمل رموز البابوية كالمفتاحين المتقاطعين على شكل صليب والتاج البابوى . وهكذا تكون ذراعا البابا ( الذى يقال عنه انه نائب المسيح على الأرض ) قد أساءتا للعقيدة وجعلتاها موضع سخرية . أما الرؤوس السبع للوحش

فهي رأس البابا ورأسا اثنين من الكرادلة ، واثنين من الأساقفة واثنين من الرهبان . ويظهر تحت خزانة صرف النقود شيطان أو عفريت . وأسمى المصور لوحته مملكة الشيطان (\*) ، والصق عنوانها على جانبي اللوحة .

ويساوى النص المطبوع بين عين الوحش والصورة الوحشية ليوحنا المعمدان ، وإن كان الوصف لا يطابق الصورة . فكما يتصف الوحش البابوي برؤوسه السبع غير المتساوية ، فإن الأمر بالمثل فيما يتعلق بالوحش الذي يمثل المعمدان . ولقد وضع تاج على رأس الوحش للدلالة على تيفخ الأكليروس . ولكل منهما عشرة قرون للدلالة على القوة الروحية . ويتسمى باسم يعبر عن الزندقة ويفسره النص على أنه يعني انفاس البابا في الفواية . ويتشابه الوحش هو والفهد الذي يرمز إلى طيفيان الحكم البابوي . فله مخالب مماثل لمخالب الدب التي يسحق بها الكتاب المقدس ، وله فم أسد للدلالة على اتساع بلعوم البابا ، وإن كان لا يشيع أبداً . مهما امتلا كرشه بصكوك الفئران والأوشحة والهدايا . وهناك نذب جرح قاتل على أحد الرؤوس السبع للدب يرمز إلى الضربة القاضية التي وجهها لوتر بكتابات إلى البابوية .

ومن المعاني التي شاع استعمالها في العبارات الشعبية ، صبورة السفينة . وهذا التصور مستلهم بلا جدال من انجيل لوقا ( ٣٠٥ ) . وفيه يرى المسيح يدعو ويعظ من فوق سفينة ويتحدث عن معجزة سرب الأسماك ووعده الرسل بأنهم بمثابة صيادين للبشرية . وربما أسهمت لوحة سفينة سيدنا نوح أيضا ، التي مثلت الدور الذي ستقوم به الكنيسة مستقبلا - بجانب من مفهوم هذه اللوحة . وما أن بلغنا القرن الخامس عشر حتى أصبحت من مستلزمات كل كنيسة . وأضافت أخطار السفر في البحار في ذلك العهد - مفهوما آخر إلى معنى الصورة ، كالطبيعة المشوائية والخطرة لرحلات السفينة التي بالاستطاعة تكييفها للحث على الصادة . وهناك قطعة فنية محفورة على الخشب ترجع إلى حوالي ١٥١٢ : «نوان» مركب الخلاص» وتشتمل على عرض بليغ للفكرة آفة الذكر . فالركب تبحر على بحر الحياة إلى مواضع الخلاص كاورشليم مثلا ، وهذا يوحى بوجود مؤثر أبعد لما ترمز إليه هذه الاستعارة : الرحلات البحرية التي يتعرض لها الحجاج إلى الأراضي المقدسة . فأول سفينة للحياة صنعها الله ، ولكن أول ملاحها ( يعني آدم وحواء ) قد تسببا في ارتطامهما بصخرة العصيان . وجاء « التعميد » بسفينة أخرى ، ولكن هذه السفينة



٩ - البابا الاسكندر الثامن

فد شدخت أيضا بكل سهولة وغرقت فى الماء من اثر الخطيئة ، والسفينة الثالثة هى « الكفارة » وبمقدور كل شخص أن يصنع لنفسه مثل هذه السفينة بمعونة « عيسى » التجار ، وتبحر هذه السفينة فى بحار العالم وما فيه من وحوش الرذيلة المتربصة والتي لا حصر لها ، وهؤلاء المبحرون كثيرا ما تنقلب سفنهم أو تغرق ، ولكن الملاح ينزع المياه عندما « يعترف » ، وما أشبه الايمان بمؤشر البوصلة ، التى تتماثل فى تصوره « بالاعتقاد » ، كما تتماثل الدفة والسنن الالهية « ويرمز الثدى الى صليب المسيح ، والشرع يمثل الإرادة الحرة التى لن يتيسر تسييرها للسفينة فى كل ربح . وأنسب الرياح هى ربح التقوى والمرساة أشبه بالأمل وتمثل رافعة الشراع الملائكة التى ترفع السفينة بقداساتها .

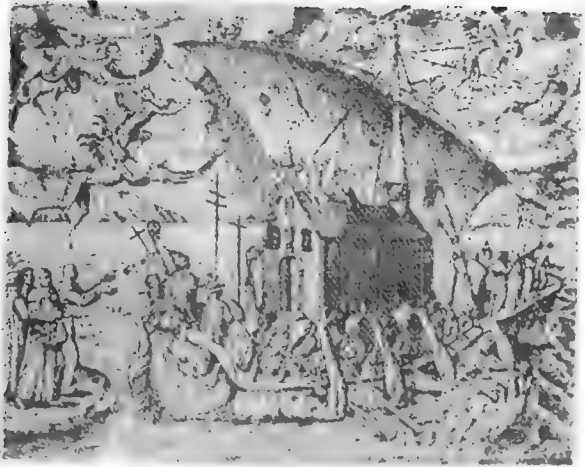
وتم الجمع بين هاتين التصويرتين ( تصويرية السفينة وتصويرية المؤمن ) فى صورة ثالثة للسفينة فى القرن السادس عشر فى اللوحة المسماة بسفينة الحمقى . فلقد صور سبستيان بران ببراعة فائقة احدى السفن المثقلة بالحمولة ، والتى عهد بملاحتها الى ملاحين من الحمقى . وفى الفصل ١٠٣ من كتاب « سفينة الحمقى » يبين بران بين سفينة القديس بطرس وسفينة المسيح الدجال ، ويصف السفينة الأخيرة بالهشاشة مما سهل ارتطامها وتعريض ركبها لخطر . وساق التفاضل بران الى التعبير عن الخوف من حلول ارتطام مماثل لسفينة القديس بطرس . « سفينة بطرس ترتنج كالمجنونة » وقد تصاب بعطب أو تلف يعرضها للتهلكة . ولقد توطلت صورة السفينة كرمز شعبى للانقطاع للعبادة فى مشارف عصر الإصلاح . فلا عجب بعد ذلك اذا رأيناها تكييف كى تناسب الدعاية الانجليكانية . . . .

وأستعين بالمعينة بفكرة سفينة البابوية فى عمل فنى محفور على الخشب يرجع الى القرن السادس عشر ( لوحة رقم ١١ ) . وفى هذا العمل الفنى تشاهد السفينة البابوية راسية على البر . ويتشابه شكل جسمها هو وشكل حشرة الحفار عند استلقائها على ظهرها . وتصور الفنان ستة من أطرافها كركائز الكنيسة ، فتمثل الكنيسة على جبهة الجسم الشبيه بالحشرة الدفة التى يستعملها البابا فى ادارة سفينته التى يتولى التجديف فيها ست مجموعات من الكهنة . أما غلق المجداف الذى يحركه هؤلاء المجدفون فمجهز بصنف أسنان على جانب هذا القارب جعلها تبدو كأنها فك وحش هائل ، وبذلك اتصلت اتصالا يقوونجرافيا بتصاوير البابا الجالس على العرش فى فك جهنم ، ولا يخفى أن السفينة البابوية من مبتدعات الشيطان ، مما جعلها تتحرك بمساعدة عفاريت مجنحة ، وتشق عباب المياه اعتمادا على مروحة وزوج من المنايف وترومبيت .

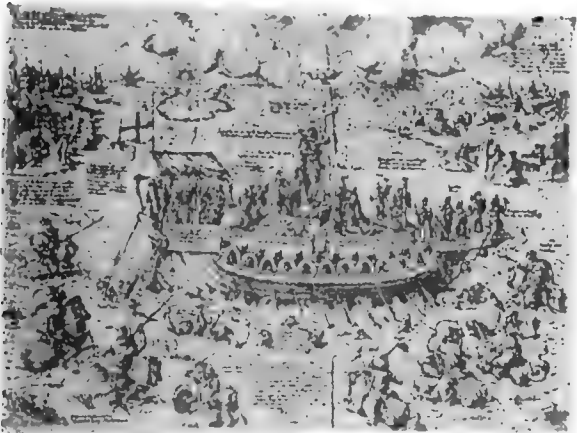


١٠ - البابا الاسكندر السادس

في صورة شيطان



١١ - سفينة الكنيسة البابوية



١٢ - سفينة الرسل

ولامتثل هذه السفينة الاكليروس البابوي وحده ، ولكنها تمثل أيضا معتنقى المذهب الكاثوليكي . فالكنيسة بمعونة أطراف الوحش لها ثلاثة أوتان ، وترى أذرع البابوية فوق مدخلها . ولعل المقصود بها في اللوحة هو كنيسة الحجاج ، لأنه بالاستطاعة لمح التنزي ( أو المختص بجعم النذور ) من خلال التوافذ الجانبية . ويرى في مقدمة السفينة طواف ، بينما وقف المضيف معروضا في المشهدة (\*) . وتقف إحدى الراهبات على الشاطئ، بعد إبحار السفينة ملوحة بقطعه من القماش تمثل بنود العقيدة الكاثوليكية ، وتحمل الراهبة أيضا بين ذراعيها طفلا في القماط ، ثمرة لصله جنسية محظورة ، وأخيرا ترى بومتان على الشراع تنذران بالنهاية المشئومة ، التي تنتظر الكنيسة الكاثوليكية .

والى جانب تصوير السفينة وما تثيره من خلاف حول تفسير معناها ، بمقدورنا أن نشاهد أيضا تحويرا لها ، ظهر في أواخر « الإصلاح الديني » في صورة مبينة في معناها للمعنى الأول . ففي تصوير سفينة الرسل لماتياس تسوندت (\*\*) (١٥٧٠) [لوحة ١٢] نشاهد مركب الكنيسة واقفة أمام مرسى الايمان ، وهناك اختلاف بين هذه النسخة من الصورة والنسخة التي ترجع الى ١٥١٢ . ويرى في المقدمة أربعة من الانجيليين ، كما يرى باقى الرسل في مؤخرة السفينة . ويدير السفينة القديسان بطرس وبولس ، ويشاهد يوحنا المعمدان واقفا في برج المراقبة بالمقدمة ، ويقف المسيح على سطح السفينة حاملا الصليب وبجواره المقدسات البروتستانتية « التعميد » والعشاء الأخير والفقران ويحمل أربعة من الملائكة الأدوات التي استعملت لصلب المسيح تذكرة بميخته لإخلاص البشرية . ويجدف السفينة الأباطرة المسيحيون ابتداء من قسطنطين . وهي فكرة مناسبة لعصر الكنيسة البروتستانتية الاقليمية . وفي البحر المحيط بالسفينة تشاهد القوى المعادية أو المهرطقة تسيح أو تركب خيول البحر : فيرون وبيلاط وسرجيوس ونسطوريوس وبيلاجيوس وآريوس ومحمد (والجميع يسبحون) وأنتيخوس وآتيل وجنزريش ، وهيرود والترك والتار وجيزيل وغواني بابل ( والجميع فوق صهوة الجباد ) ، ويلاحظ أن المصور قد اختار شخصيات عرفت باضطهادها للكنيسة ومخاصمتها ، وقد صررت هذه الفكرة في مشهدين على الأرض . ففي اليسار يشاهد ثلاثة أطفال زج بهم في قرن محبوم ، وأتقدهما تدخل السيد المسيح من

Monstrance.

(\*)

Mathias Zundt.

(\*\*) (★)

الاضطهاد • ويرى القديس پولس أو من اضطهدهم الكنيسة على اليمين ،  
بعد أن ضربوا آتساء نزوحهم الى دمشق • وهكذا صورت الكنيسة  
البروتستانتية على أنها الكنيسة الحقة القادرة على الصمود في وجه  
أعدائها ••

ويتركز دور التصوير المرئية في اللوحات التي تنشُد حث أبناء  
الشعب على الايمان ، على تذكرة أهل الصلاح والتقوى من المؤمنين بالحقائق  
الروحية وتركيز انتباههم عليها • وتعتمد نماذج الدعاية الانجيليكانية التي  
تحدثنا عنها على هذا المبدأ أكثر من اعتمادها على أى فكرة أخرى •  
وغالباً ما تلجأ الى السخرية أو التندر ، الا أنها تحرص على التنبيه الى  
ما وراء كل من الاعتقاد القديم والاعتقاد الجديد من حقائق • وما يتبع في  
هذه الحالة هو عرض التصاوير المألوفة في سياق جديد ، أو دفعها للتعبير  
عن مفهوم جديد • وبذلك يساق المشاهد الى التعرف على غير المألوف من  
صورة ما هو مألوف له ، ويطلب منه التمتع فيما وراء هذه الكشف من  
معان • ويدور مضمون هذه التصاوير حول وقوع الاكليروس الكاثوليكي  
والبابوية في الخطيئة والرذيلة المتعارضة هي والمسيح والمناقضة لفكرة  
الخلاص • وهذه رسالة تحض على التقوى وتستند استناداً كبيراً الى مخاطبة  
المشاعر المعارضة للكنيسة ، حتى يصبح القارئ والمشاهد أكثر استعداداً  
لتقبل الدعوة والحجج المتضمنة ، بيد أننا ربما تساءلنا : هل يستطيع هذا  
الاجراء في ذاته اثارة المشاعر الدينية العميقة التي تدفع المتلقي الى الاعراض  
عن الكاثوليكية ، والاقبال على الاعتقاد الجديد ، قالى أى حد حاولت الدعاية  
البروتستانتية البحث عن وسائل للمس شغاف المشاعر الدينية الأقوى ،  
يعنى النوازع التي دفعت الناس على هذا العهد الى الايمان الشعبي من أى  
نوع كان ؟ •

وكان من بين الأمور التي شغلت بال المؤمن المسيحي على ذلك العهد  
خلاص الروح ، ومتى سيتحقق ذلك ؟ • ومن ثم كانت «الأخرويات» من  
الموضوعات الغالبة على الدين في القرن السادس عشر للتذكرة بأخى أحداث  
ستقع في الحياة ، وبالأيام الأخيرة ، واتخذ هذا الموضوع مظهرين : محاسبة  
الكافة على أعمالهم في نهاية العالم ، ومحاسبة النفس ، ولقد لازمت فكرة  
الأخرويات الدعاية الانجيليكانية •

ومثلت عملية محاسبة النفس اجراء موازنة توضع فيها أعمال  
الشخص في احدى الكفتين ، وترجع كفة الشخص الذى استطاع النجاة  
من الشر الممثل في الكفة الأخرى في صورة شيطان أو أرواح شريرة



وخطايا ورداثل مشخصة ، وظلت عملية موازنة الأرواح جزءا لا يتجزأ من تصاوير يوم الحساب حتى القرن السادس عشر . وبين لنا عنوان الموحدة (١) ميزانا مدلى من السماء تحمله اليد الخفية لله . ويجلس المسيح فى إحدى النفثتين ، ونرى كفته هى الأرجح على حمولة الكفة الأخرى التى تضم البابا والكاردينال ، مما جعل كفتيهما تتطاير فى السماء . ويمسك البابا بقبضته صكوك الغفران المختومة بالخاتم البابوى ، ولكنها تثبت عدم جدواها بالمقارنة بالغفران الحق للخطيئة الذى يمنحه المسيح ، الذى يرى وهو يمنح الغفران لثلاثة من بسطاء العوام ، فرسالة الغفران الطابع الحق للمسامحة ، أى صورة « المخلص » يسوع ، ويرى خلف البابا شيطانان يفحصان الصكوك المقدمة لهما من روح عارية ، ويومئ أحدهم الشيطانين برأسه علامة دالة على الرفض ، لأن التسامح البابوى لن ينقذ أحدا من سعي جهنم ، ويحيط الشيطان الآخر بذراعه الشخص المتضرع للدلالة على استحواده عليه . ويتعثر من فوق إحدى الأشجار القريبة حيوانان لعلهما قط وسسنبجاب . وأغلب الظن أنهما يرمزان الى القربانى ومورن (\*) للقاط صكوك الغفران بعد أن سقطت من يدى البابا . وتجمع هذه القطعة الفنية المحفورة على الخشب بفتنة بين فكرة يوم الحساب ، ويثله وضع البابا فى إحدى الكفتين ووضع الايمان المسيحى فى الكفة الأخرى ، وبين فكرة الحساب الشخصى من خلال المحنة التى تتعرض لها روح الفرد . واتسمت رسالتها بالمباشرة والبساطة فى تعبيرها عن هوم المؤمن المشغول بفكرة الخلاص .

ولن يسهل فهم القارئ لتأثير الاشارات الأخروية على المشاعر خلال القرن السادس عشر الا اذا تخيل ما ساد هذا القرن من احساس شديد بالاهتمام بالآخرة وتوقع حدوثها . فلقد تعاصرت حركة الاصلاح هى وعصر الرؤى ( الأبوكاليسى ) العصر الذى كان يتوقع حدوث تحول كبير فى العالم ، وشاركت جملة عناصر شتى فى خلق هذه الحماسة الرؤيوية ، وعزز كل عنصر منها باقى العناصر ، وساعد على تراكمها ومضاعفة تأثيرها . وإذا نظر اليها مجتمعة سيبين أنها تمثل أكثر المظاهر تمثيلا للاعتقاد الشعبى أثناء عصر الاصلاح الدينى ، فأولا - كان هناك احساس قوى بالتشاؤم وبالقدورية ، ثانيا - وجود تأثير عارم للتنجيم . ثالثا - شيوع الايمان بالاشارات والنذر وتغلغلها فى النفوس . رابعا - التقليد الداعى للايمان بالنبوءات الغيبية ، والتى قدم تفسيرها روحيا مقنعا لهذه الأحداث . وأخيرا - كان هناك تارد رحيب لنوع خاص من التنبؤ المتأثر بيوأقيم (\*\*) يسر للناس

Munner

(\*)

Toachim (\*\*) ملك يهوذا والابن الثانى ليوشح . حكم من ٦٠٨ الى

٥١٧ ق.م . وسقطت مملكته أثناء حكمه فى يد البابليين .

تحديد موعد هذا التغير الكبير تاريخيا والربط بينه وبين الأمل في حدوث ارتقاء روحي ودينوي ، وفي المقام الحالي ، فإن أفضل وسيط لهم هذه العناصر هو فهمها من خلال تمثالتها في الفن الديني .

وتمثلت فكرة القدرية في « عجلة الحظ » . وتنحدر هذه الفكرة من أصل كلاسيكي ، وسعت القرون الوسطى للتوفيق بينها وبين الفكرة المسيحية عن العناية الالهية . ومن ملامح « عجلة الحظ » ، تحديرها من الكبرياء والتعالي الذي يشعر به الأقوياء . فلا مناص من دوران عجلة القدر ، واسقاطها من يتوهمون استحالة قهرهم . وهكذا رأينا جميع تصاوير القرن الخامس عشر لعجلة الحظ تصور ملكا يركب في مكان مرتفع من العجلة ، بينما يسقط آخر من موقعه المتشامخ الذي يزهو به ، وثالث يصعد عندما تدور العجلة ، وسرعان ما يحتسل لفترة ما مكانة مشرفة . وفكرة القدر فكرة لا مسيحية بالضرورة ، ولكن حدوث توفيق بينها وبين التصاوير الدينية والاعتقاد المسيحي قد اقتضى تصويرها في شكل زمام أو طيلسان مثبت على مقبض عجلة أو على رداء الشخص الممثل للحظ الذي يديرها ، وتمسك يد الله بهذا الزمام ، مما يجعله يبدو في نهاية المطاف كأنه هو الذي أدار العجلة ، وتتحكم عنايته في حظوظ البشر . .

ومن هنا رأينا قطعة فنية من الحفر على الخشب ترجع الى ١٥٥٠ ( لوحة رقم ٥ ) تجمع بين فكرة قدرية العجلة ، وفكرة الأمل عند ضحية الظلم الاجتماعي . ونرى فيها ملكا وأميرين يجلسون في أعلى العجلة ، ويرى الأمير في اليسار ممسكا بكأسين من التبيذ للدلالة على الحياة المترفة . وهناك حرفيان يتسلقان العجلة ، بينما نرى أحد الأشراف في اليمين قد ارتقى الى موضع يتحتم تعرضه للسقوط منه . وتدير العجلة امرأة ممصوبة العينين تمثل الحظ ، ويلتف زمام حول عنقها لتحريكها وتمسك به يد الله القابض خلف السحب ، وهناك شخصان يرتديان ثيابا رثة يمثلان الفقر ، ويصلان في خشوع داعين الله لإدارة العجلة . وفي اليسار جمع من أهل المدينة والكليروس يرتدون أفخر ثياب ، ونراهم منهمكين في الحديث ، ولا يدرون - كما يظهر - بما يجري وراء ظهورهم . وهناك شخص ملتحق يقف بمفرده ممسكا ببعض ، ولعله من القرويين ، ويلفت انتباه القاري الى المشهد بإيماء محايدة ، أنها تحذير لمنشرحي الصدر ، والمنميين من غدر القدر الذي سيدير لهم ظهر المجن ، ان عاجلا وان آجلا .

وبالمقارن الربط بين عجلة الحظ والنخمة المتشائمة على نحوين ، ببيان العجلة كمثلية لأعمار الانسان ، التي تصور تعرضه المحتوم للاضمحلال ،

والموت في صورة جثة ساخرة تضحك أثناء ادائها للعجلة . وفي صورة أخرى . تم الربط بين عجلة الحظ وبين فكرة زيارة الموت لكل البشر ، بارتفاق صورة لجثة في القبر ، وإذا كانت هذه الفكرة قد دلت على التشاؤم ، فقد قصد بها أيضا معنى العزاء . فالموت هو أعظم محقق للمساواة بين البشر ، لأنه يحط من قدر الجميع ويعاملهم على قدم المساواة ، على أن هذه الفكرة قد استطاعت أيضا إثارة تعليق يفيض بالمرارة كما يبين من القطعة الغنية من الخشب المحفور حوالي ١٤٨٠ ، وفيها نرى « ثعلبا » (\*) جالسا والتاج البابوي يعلو رأسه . ويقف على كلا جانبيه راهب ، فعلى يمينه يرى أحد الفرائشيسكيين في هيئة دب للدلالة على التسول والجشع ، وعلى يساره واحد من الدومنيك في شكل دثب يمثل الشح . وعلى جانبيه هذين الراهبين يرى شخصان متمطيان لجوادين : الكبريان على اليسار ، والبغض على اليمين ، وهناك رجل يجلس على الرمح الأفقي للعجلة يحمل منجلا يرمز إلى الزيف ، وقس ومضيف وقدر لتمثيل عشق الذات ، ويرقد الوفاء تحت العجلة ، بعد أن تحطم اثر سقطته ، ونراه عاريا ، لا يرتدى سوى مئزر . وخلف العجلة عملاق يمثل الصبر الذي سيصلح الأمور في الوقت المناسب بمعاونة أشخاص يجلسون في أسفل الصورة في اليسار واليمين : راهب سامرى يرمز إلى الحب وراهبة من راهبات الشمال تمثل المذلة .

وتسترعى هذه اللوحة الانتباه لما تضمنته من تلميحات عديدة . فاعتمادا على الرمز والتشبيه الذي استعملت فيه تشبيهات ببعض الحيوانات المعروفة ، هوجمت الادعاءات المالية والسياسية للبابا وطوائف الرهبان . وتعرض للهجوم أيضا الأشراف والكهنة ، بينما عبر الفنان عن تعاطفه على معاناة الانسان العادل المظنون تحت العجلة . فاللوحة تعادى النظام الكنسى والبابا وتنهى بالهجوم الأحاد الذى ستشنه حركة الإصلاح ضد البابوية . ويبدو ذلك في نظر الرجل العادى عزاء ، لأنه لو لاذ بالصبر فمن يدرى قد تلور العجلة ويجهى الوقت الذى يرتقى فيه إلى أسمى مكانة .

ولعل النزعة القدرية كانت من بين نتائج ذبوع الاهتمام بالتنجيم الذى ساد العصر . ويعنى ذلك الاعتقاد بأن مصير الانسان يخضع للأجرام السماوية ، وأن مستقبل الأحداث يمكن أن يعرف - تبعا لذلك - من حركة هذه الاجرام . وهناك نوعان من الأحداث السماوية تتسم بأهمية خاصة . النوع الأول - هو المسار المنتظم للكواكب الذى يمكن التكهّن به . والنوع

(\*) الثعلب رينار بطل أكثر ملحم الحيوانات فى العمود الوسطى وأكثرها شعبية وعرف هذا الثعلب بالخبث والمكر وعشق الذات وعدم المهادة ، ومعرفته من أين تكمل الكلف -

الثاني - الأحداث الغدة مثل حركة الشهب أو النيازك والرجم • ومن بين الحركات المنتظمة للكواكب ، استرعت أعظم انتباه حالات كسوف الشمس والاقتران ( الفلكي ) •

ولما شاعت أبحاث العرب في التنجيم في أوروبا الغربية في نهاية القرن الخامس عشر ، ازداد الاهتمام بأحداث الإقتران الفلكي • وإبتداء من حوالى ١٤٧٠ ، اختير هذا الموضوع للنشر فى الكتيبات ذات الغاية العملية (\*) ، أو التحذيرية التى تتكهن بالأحداث الآتية فى السنة القادمة ، أو السنوات القادمة ، استنادا الى الحركات المتوقعة للكواكب ، واقتاراتها • وعلى بداية القرن السادس عشر ، تركز هذا الاعتقاد على سنة ١٥٤٤ ، حيث توقعوا حدوث ما لا يقل عن اقتران عشرين كوكبا ، ستة عشر منها ستتخذ شكل السمكة ، وترجع أول نبوة عن هذه الاقترانات الى ١٤٩٩ ، وتنسب الى العالم الفلكي شتوفلر (\*\*) من توينجن • فلقده نبه الى وجود عدد كبير من الاقترانات ، والى الآثار البعيدة الأثر التى تترتب عليها وعلى أحوال العالم •

وفى ١٥١٧ ، نسجت الأحاديث المتداولة أوهاما حول هذه النبوة ، ولفتت الانتباه الى ما تنذر به علامة السمكة من نذر ، وتنبأوا بحدوث طوفان كبير كما يستدل من اقتران بعض الكواكب • وتسبب هذا الخبر فى ذاته فى تدفق سيل من الكتب عن الاقترانات ، بلغ عدد مؤلفيها ستة وخمسين ، ناقشوا هذه القضية فى ١٣٣ كتابا فى ست لغات مختلفة • ومن الطبيعى أن تصل الأمور الى ذروتها ١٥٢٣ - ١٥٢٤ بعد نشر واحد وخمسين مؤلفا (١٥٢٣) وستة عشر مؤلفا حتى فبراير ١٥٢٤ • وبلغت استنارة الألمان الذى ١٥٢١ عندما نشر أول كتاب باللغة الألمانية • ونوقشت مسألة الاقترانات كثيرا فى البرلمان الألماني حيث نشرت صفحات من الورق الجاير مصورة وطُرحت للبيع ، والحق أن أوج الاهتمام بهذه القضية قد ظهر فى ألمانيا حيث حدث ربط بين آثار الاقترانات وحالة القلق الاجتماعى واندلاع الحركة الانجليكانية ، وفى معرض التكهن بالكارثة الوشيكة التى ستحل بالاكليروس والهيرواشية البابوية بوجه خاص ، استعان المنذرون الذين تناولوا مسألة الاقترانات بتصوراتهم كمادة للدعاية للحركة الدينية الجديدة ، وساعدت العناوين الكبيرة والصور الحية على رؤية الناس لهذه الاقترانات بعيونهم •

واعتقد أن الشهب والنيازك باعتبارها أحداثا غير عادية فى السماء نذر مشئومة • فلا بد أن يكون وراءها بواعث أدت الى وقوعها • فلا غرو اذا

نظر الى سقوط النيزك العلقاق في انزيهايم في الازاس ١٤٩٢ على أنه نذير بالتغيرات الكبرى التي ستطرأ على سياسة الامبراطورية الرومانية المقدسة بدءاً بموت الملك فردريك الثاني ، واستهلال عصر ذهبي جديد . واعتبرها سبستيان برانت كعلامة رضا عن اقدام ماكسيميلان ملك النمسا على عمل جرى ضد أعدائه . وهذا يعني ان الأقدار في صفه ، فعليه أن يمسك ببرامق عجلة الحظ ، وأن يوجه حركتها لصالحه ، وحث الأنوار التي تلالأت في سماء فينا لمدة خمسة أيام ابان الأسبوع الأول من يناير ١٥٢٠ ، بامفيلوس جيجنباخ (\*) - وكان من المجادلين البارزين في نشر الدعوة الانجليكانية - على نشر صفحة من الورق الجائر لتفسير أهمية هذا الحدث ، وذكر جيجنباخ بحادث مماثل عندما شوهدت الأنوار ١٥١٤ ، وتلاحقت بعدها المصائب كالوبئة والسيول والمركة الكبرى التي دارت في ميلانو ، فلعل أنوار فينا تكون بمثابة نذير للملك شارل الخامس بتعرض الكنيسة للخطر ، وبأن لوتر قد اتبع الطريق الصحيح ، وعلينا أن ننسعه راضين ، ونوه جيجنباخ بوجه خاص بالأخطار المتوقعة ١٥٢٤ ودعا طوائف الرهدان - محذراً - بالاستعداد للإصلاح الديني ، وباحتمال مواجهة خطر حركة هوسية جديدة ( نسبة الى جون هوس ) .

ونسبت الى الوحوش والمواليد المعوقة أهمية خاصة في لائحة الاشارات والنذر . واعتيد النظر اليها كاشارات تنبئ بتوقع حدوث كارثة ، وان كان بالاستطاعة اعتبارها ذات دلالات مجازية سياسية . ونشر سبستيان برانت ١٥٩٦ صفحتين كبيرتين لحادثي مواليد معوقة : أحدهما لتوأم سيامي ولد بالقرب من فورمز ( بوضع ثلاث نقاط فوق الفاء ) . ويخص الآخر خنزيرة ولدت في بلدة لاندورز في زوندجاو ، ولها جسمان ورأس واحدة وفسر برانت الحادثتين على أنهما نذيران سياسيان . فمن ناحية - فسرت حادثة ولادة إحدى الراهبات المعوقات في فلورنسا ، والتي ذاع صيتها ١٥١٢ بأنها عقوبة الهية لانكار هذه المرأة الحمل ، وأسهمت صحيفة أخرى في شرح حادث ولادة معوقة بالقرب من روما ١٥١٣ نفرها لورنس فريس فرأت فيها الدليل على غضب الله الذي تمثل في مظاهر كثيرة كتفشي الطاعون وتفكك المسيحيين وذهاب الأثراك ، وما سلب من البلاد من ثروات . وقد أنعم الله عليهم فوهبهم واحداً من اتقى البابوات القادرين على إعادة الأحوال الى الصراط المستقيم . وهكذا تحولت حادثة مولد أحد المعوقين ١٥١٣ الى اشارة الى الآمال المعقودة على اعتلاء البابا ليون العاشر لعرش البابوية في العاشر من مارس من تلك السنة .

ويحلق الناشرون العناية استغلال معظم أحداث الولادة المعوقة . فلا عجب اذا تلقت الدعاية البروتستانتية بلهفة مثل هذه الفرص ، ففي ١٥٢٣ ساعدت فكرة الوحشين : أحدهما خرافي أشبه بالأسطورة والآخر وحش حقيقي ولد معوقا بالفعل على إتاحة الفرصة للدعاية الانجليكانية . اذ كان الرأي العام مهتما في تلك السنة بالذات للنبوءات المنذرة . وتروى لنا في المثل حكاية وحش خرافي زعم أنه ظهر في نهر التيبر بالقرب من روما . أما المثل الأول فيخص عجلا ولد بالقرب من فرايبورج في سويسرا في ٨ ديسمبر ١٥٢٢ ، وزعم وجود بقعة صلعاء تتوسط رأس العجل المعوق ، ويبرز منها نتوءان ملتويان على شكل قرنين ، وله لسان طويل يتسلل من فمه وعين واحدة . ( انظر اللوحة رقم ٨ ) . وكان أول من فسر هذه الظاهرة أحد أفراد حاشية المرجيف جورج من براندنبورج ( الحاكم العسكري للمنطقة ) فقال ان هذه الأوصاف تنطبق على لوتر ، وان كانت ستفسر على أنها ترمز الى الاكليروس الكاثوليكي . وفسرت إحدى النشرات هذه الحادثة ، بأنها من المحتمل أن ترمز الى الاكليروس ، ولكنها لم تذكر اسم لوتر ، ورأت أنه من المرجح أن تكون نذيرا للاكليروس الكاثوليكي لشراحتهم وحياتهم المترفة ، ونصحهم الكتاب باتباع المبادئ الانجليكانية . ولا يعد هذا الموقف استثناء في طريقة النظر الى الشائعين ، ولا اختلاف بين مدلوله الأخلاقي والمدلول الذي هدفت اليه الصفحة الكبيرة التي نشرت في فلورنسا ، ١٥١٢ عن الشائعين .

وهناك عجل آخر احتلت قصته صفحة كبيرة نشرت قبل سبتمبر ١٥٢٣ ، واعتبر فيها العجل ممثلا للوتر . وقيل في هذه القصة ان صورة الوحش قد عرضت على البابا من قبل عدد من الكهنة . وذكر التفسير بهذا فيه في النص المسجوع ، واشتمل على تفسيرين قدم الاكليروس أحدهما وقدم المعتوه المرافق للبابا التفسير الآخر . فأولا حمل تفسير الاكليروس نذيرا بالزعم بأن العجل يمثل لوتر ، كما تمثل الثؤلوتسان اللتان فوق رأسه سيفي الباباوية اللذين ينوي لوتر انتزاعهما من البابا . وفسر عجز الوحش عن الرؤية على أنه يعني ما أصاب العالم عن بكرة أبيه من فقدان للتبصر من جراء التعاليم التي جاء بها لوتر . ويعني اللسان الطويل المتاعب الكبرى التي حلت بالبابوية بعد التشهير بها . وليست القنصوة شيئا آخر غير ما سبق أن تنبأ به واينهارت منذ أمد بعيد عن ظهور راهب سيتسبب في حدوث حركة هرطقة كبرى ، وهكذا ربطوا بين الوحش والأدب النبوي الشعبي في القرن الخامس عشر ، وتؤكد القصة صدق هذه النبوة من ناحيتي الوحش ولوتر . وتحذر البابا حتى لا يسلب من سلطانه . فلقد ثبتت صحة عواقب هذه الولادات الشائنة فيما مضى ،

عندما ظهر محمد الذي سلب من العالم المسيحي امبراطوريتين و ٢٤  
مملكة (١) .

ويتقدم المخبول خطوات لمعارضة هذا التفسير ، ويذكرهم بما نشب  
من اضطرابات من وراء الانظمة الرهبانية . فهم مصدر كل شر . ويسلم  
بتمثيل الوحش لشخصية لوتر ، وان وجب تفسير هذه الناحية على نحو  
مختلف ، والثؤلولتان تدلان على الكبرياء والشح المعروفين عن الرهبان  
الذين لم يكف لوتر عن مهاجمتهم ، وليس للوحش سوى عين واحدة تمثل  
العقيدة الانجليكانية ، أى العقيدة الوحيدة التي يدعو لها لوتر ، أما اللسان  
الطويل فيبين الى أى حد انتشرت تعاليمه الإلهية فى العالم المسيحي ،  
وترمز القننسوة الى الرهبان والراهبات الذين فند لوتر سيئاتهم  
وسيئاتهن . وأما لماذا يشبه « الوحش » الثور ، فإن هذا يرجع الى دلالة  
الثور على القوة التي يتمتع بها لوتر وقدرته على الحرب حتى النهاية .  
مثلما يفعل الثور (١) . وينهى المخبول تفسيره بأن يدعو البابا أدريانو  
باتبشاع السلوك المسيحي ، وبدعوة الرهبان الى التحرر من التعصب  
الطائفي ، حتى يتسنى تحقيق الإصلاح الديني ، وعلى الرغم من تجاوب  
تفسير المخبول هو والحركة الدينيّة الجديدة ، الا أنه جاء بعيدا عن  
اللوترية . فكما ورد في النشرة المشار اليها آنفا لقد رأى العجل نذيرا  
للاكابروس الكاثوليكي واستغل هذه الفكرة للتعبير عن مشاعره المضادة  
للرهبنة ، ولكنه اقترب من نظرة الإصلاح عند الكاثوليك ، والتي عكست  
روحا متفائلة عن امكان حدوث حركة اصلاح داخلية ، بعد ارتقاء أدريانو  
السابع عرش البابوية ١٥٢٢ . وبالرغم من تماطفها هي والحركة  
اللوترية ، الا أنها لاكتشف عن اية علامة من علامات العداء المتصلب ضد  
البابوية فى جملتها .

واستعان لوتر وميلانختون (٢) بفكرة «الراهب العجل» فى احدى  
النشرات التي ظهرت ١٥٢٣ . وكان ميلانختون قد بدأ بنشر تفسير  
لما يرمز اليه الوحش الذى سماه الحمار البابوى ( لوحة رقم ٩ ) ، ثم عمد  
بعد ذلك - بتحريض من لوتر - الى إعادة النشر ، مصحوبا بتفسير لوتر  
« للراهب العجل » ثم تبع ذلك بنشر تفسيرين ، وشدد تفسير لوتر على  
تعددية العلامات أو الاشارات التي ظهرت حينذاك . وعلى الرغم من تجنبه

(١) Philip Melancthon ( ٢٤٩٧ - ١٥٦٠ ) مصطلح نييى برؤستانى .

خليفة لوتر كزعيم لحركة الإصلاح النييى الجرمانى ، ومن الـهيومايين الذين تأثروا  
باراموس .

صراحة أى تفسير نبؤى، إلا أنه كان مقتنعا بدلالة هذه الاشارات على اقتراب حدوث تغير كبير فى أمور العالم . ونوه بوجه خاص الى حالة مماثلة من حالات الشائنين سماها « الكاهن العجل » لتشابهها وصورة القسس ، ورأى فيها تلميحا اليهم . لن يحاول تفسيره ، ولكنه سيقنع بدلا من ذلك بالتكلم عما يمس الكهنوت . ورأى أن « الشائنين » يكشفون الماهية الحققة ليوثلاء الرهبان ، ونوع البشر الذين ينتمون اليه . واستطرد ذاكرنا بعض التفسيرات المجازية التى تناول فيها ملامح الشائنين على التعاقب .

فالوا يجب أن لا ينظر الى الوحش على أنه مجرد نكتة ، لأنه يكشف المظهر الزائف للحياة الروحانية والدينية القائمة على الرهينة . فالكاهن العجل هو الوثن الزائف القابع فى قلوبهم الخداعة المختلفة ، ولقد صور العجل فى شكل قريب من شكل الانسان ، واقفا على قدميه الخلفيتين . والقدم المتقدمة معلقة على جانبيها ، والآخرى ممتدة كأنها يد ، ويفسر لوتر هذا الملمح بأنه يذكرنا بايماءات الواعظ عندما يحنى رأسه للخلف ، ويخرج لسانه من جوفه ، بينما يلوح موثا بيده . . . وهكذا يكون الراهب العجل قد صور نوعية الوثاظ الذين كان العالم مضطرا الى الاصغاء اليهم حينذاك . يعنى تلاميذ البابا ومبعوثيه . فهل يستغرب أن يكون للبابا رسول أو مبعوث له رأس عجل ؟! وروعى فى جعل العجل ضريرا تذكرتنا بتحذير القديس متى (٢٣ : ١٦) : « الويل لكم أيها المرشدون العميان » . وتدل القلنسوة بشكلها الأقرب الى شكل الأذن على طغيان الاعتراف . ويرمز اللسان الى كون التعاليم الرهبانية ، لاتزيد عن مهاترات وثورة فارغة .

ويشير التتواء فوق الرأس الى العلاقة المظهرية السطحية بين الكتاب المقدس والرهبان ، ويرمز القربان الى الانجيل وعظاته ، وإن كان العجل لا يعنى ما هو أكثر من اشارات واهنة منه . أما وضع التتوين فوق صلعة اليافوخ - فقد قصد به وجوب توافق الانجيل وما فى باطن اليافوخ ، يعنى واردة الرهبان . ويدل وثوق ربط القلنسوة بالعنق على - ما تتصف به الرهينة من عناد وقفا عريض ، ويتضح من انفلاق القلنسوة من الخلف وافتتاحها فى الأمام ، عدم كشف الرهبان عن أية نظيرة روحانية الا لمن يتصورون أنهم أتباع لهم . ويتشابه الفك السفلى وفك أحد الأدميين . أما الفك العلوى فأشبه بمنخار خنزير ، وهذا يدل على طبيعة دعوتهم للقانون الالهى ، إذ كان من المفروض أن تدل الشفتان على نوعيتى العظمت باعتبار الشفة العليا تمثل الانجيل ، والشفة السفلى تمثل القانون الالهى . ولكن الشفتين بدلا من دعوتهما لكلمة الله أثرتا البصوة



لمنخار العجل،، بمعنى لمصلحتهم . ويلاحظ اتصاف العجل بالنعومة ، وهذا دليل نفاقه ، وأخيرا فلما كان العجل قد خرج من بطن البقرة ، فإن هذا يدل على انفضاح أمرهم أمام العالم بأسره ، وأنه لم يعد بمقدورهم ستر أنفسهم .

وإذا تعمنا في تفسير لوتر بالذات للعجل الراهب سيبدو لنا كأنه تعبير مجازي روي عن ظاهرة طبيعية تغادى فيه عن حرص التمسح بالخزعبلات الشعبية . ومع هذا فقد نشر هذا التفسير مصحوبا بتفسير ميلانختون للحمار البابوي وهو مخلوق أشبع منظرا ، ولن يستخلص منه الا تفسير أشبع . فنحن نرى هذا الوحش العجيب مكونا من رأس حمار وجذع أنثوى ويد بشرية ، ومخالب ذابة وتنتهي إحدى القدمين بحافر والأخرى بمخالب ، والجسم مغطى بحراشف ، وله ذيل يشبه ذيل التنين ، والظاهر أن هذا التجميع الخرافي لأجزاء من الانسان وأجزاء أخرى من الحيوان اختراع ايطالي يرجع الى نهاية القرن الخامس عشر ، ويمثل الاستعانة بالإشارات والنذر في المشاحنات السياسية . وزيادة في التخصيص يعتقد أن تصوير الوحش على هذا النحو كان موجها لهجاء البابا الكسندر السادس ، أما البناء الذي رفعت فوقه الراية البابوية في خلفية الصورة فهو بناء قلعة القديس انجلو التي بنيت كحصن لحماية الكسندر السادس ، وهناك برج مربع في يمين الصورة (\*) في مفرق نهر التيبر ، واستعمله الكسندر كسجن بابوي . والرسمان مستنسخان طبق الأصل من أصل ايطالي ، في القرن السادس عشر ، وهناك مجموعة من النذر والاشارات ترجع الى عهد الكسندر ، وفسرت تفسيراً موائماً لطريقة حكمه . ولعل الاكتشاف المزعوم للوحش في نهر التيبر بعد فيضان ١٤٩٦ قد قصد به أيضا الدلالة على أنه « نذير » لا سيجل بهذا البابا ، ولقد استغلت صورة الوحش في مهاجمة السلطة البابوية ، وربما اعتبر هذا الهجوم جانبا من السخرية والهجاء من ادعاعات روما أنها « رأس العالم » بينما كانت البابوية تترنح اثر هزيمتها من القوات الفرنسية .

وفسر ميلانختون « الحمار البابوي » تفسيراً مماثلاً للتفسيرات التي ذكرها لوتر عن الراهب العجل ، فالطفل يرمز الى البابوية ، بينما تدل رأس الحمار على البابا . ولم يبد هناك أى وجه للفرابة لوضع رأس الحمار فوق جسم بشري ، مادام البابا يترأس الكنيسة ، واليد اليمنى عبارة عن قدم فيل ( للدلالة على السلطان الروحي للبابا ) ويؤنس بها جميع

الضمائر ، لأن اليد اليمنى تدل عادة على البواطن كالروح والضمير وما يتوجب من خضوعهما لسيطرة حكم رقيق كحكم المسيح ، لا لرأس حمار ، وترمز اليد الآدمية اليسرى الى السلطة الزمنية للبسايا ، التي لا تكتسب الا باتباع سبيل بشرية . والقسم اليسرى قدم نور للدلالة على ما يفعله خدام السلطة الروحية عندما يضطهدون الروح . وقصد بهؤلاء الخدام أساتذة البابوية ووعاظها وكهنتها وكهنة الاعتراف ، وبالأخص علماء اللاهوت المدرسيون . والقدم اليسرى أشبه بمخلب عتقاء يرمز الى خدام السلطة الزمنية للبسايا وكبار رجال الدين الذين يرزح العالم بأسره تحت نيرهم . وترمز البطن الأثوية والشديان للجسم البابوي والكرادلة والأساقفة والقسس والرهبان وغيرهم ممن يحيون حياة داعرة كالحمار البابوي . فالمعروف أن الحمار يكشف عن بطنه الأثوية العارية .

وترمز الجراشف التي تغطي الذراعين والرقبة الى الحكم الزمانيين ، وهم يتعلقون بعضهم ببعض . وعلى الرغم من عدم تجبرؤهم على حماية الشهوات السافرة والرغبات المكشوفة التي تمثلها أعضاء الجسم التي لم يستروها ، الا أنهم يوفرون لها الحماية عن طريق سلطتهم الروحية وسلطتهم الزمنية ، وتمثل رأس المعجوز خلف الشدي تدهور البابوية ونهايتها ، وما ستعرض له من تحطم وانتهاء أجل ، أما التنين الذي ينفث النار من مؤخرة الحمار البابوي فهو ليس شيئا آخر غير المنشورات البابوية المسممة والكتب الماجنة للبابوية . وأخيرا فان الوحش الذي عثر عليه ميتا في نهر التيبر ما هو الا نذير بنهاية البابوية . ويؤكد العثور عليه في روما صحة التفسيرات آنفة الذكر ، ويربط ميلانختون من خلال تفسيراته أيضا بين الوحش وصفات المسيح الدجال ( دانييل ) . ويذكر ميلانختون ان الحمار البابوي قد أثبت صحة ما يقال عن وجود هوية بين البابوية والوحوش المسيحية الزائفة الموصوفة في الرؤى الدينية مع

ولا يستبعد أن يرجع الاهتمام الواسع النطاق بهذا النوع من الدعاية الى ظهور الوحوش بالفعل ، وربما وجع أيضا الى ما ذكر عن دلالتها المجازية على أن هذا الاهتمام لم يكن مجرد حب استطلاع فارغ ، أو تعطش للثائرة . والأصبح هو رده الى الاعتقاد بأن الطبيعة تعكس حكمة الله . فالوحوش عبارة عن مسخ للطبيعة ، ومن ثم فانها تعد تشويها لخلائق الله . ولقد سمح الله بها لكي تكون اشارات نتعرف منها على معنى القوضى ، وان كانت

ماهيتها قد جاءت معاكسة لهذا المعنى ، وتبعاً لذلك ، يمكن القول بوجود علاقة وثيقة بين الوحوش والخطيئة . فالخطيئة عبارة عن تشويه لصورة الله عند الانسان ، والذي حولها الى وحش ، وهكذا يكون الوحش قد بدا قريب الصلة بأصل الخطيئة ، يعنى الشيطان . ويصح اتخاذ الوحش كتعبير مرئى عن الشر ، وهكذا من المباح استعمال فكرة الوحش للربط بين البابوية وأعوانها والشيطان .

وبمقدورنا أن نلمح هذا التصور معبراً عنه في لوحة أخرى (\*) (اللوحة ٨) وفيها نرى الشيطان يعزف نغماته داخل أذنى الراهب ومنخاره الأشبه بمنخار خنزير . غير أن فكرة هذه اللوحة ليست تصوير الشيطان جائئاً على كفتى راهب ، ولكنها تمثل الراهب كوحش براسين ، بعد أن اندمج الشيطان والراهب وألفا كيانا واحداً ، واستغل الشيطان الراهب كأداة له . ولقد شاعت فكرة الوحش كممثل للهوية بين الشيطان والراهب في دعاية الإصلاح الدينى . وأمكن التعبير عنها في صورة بسيطة كعنوان لأحد الكتب التى ألفها بامفيليوس جيغيناخ ( ١٥٢٢ ) . وفيها يظهر راهب بمخالب كبيرة تحت ردائه الرهبانى . ويرجع هذا النوع من التصاوير بالذات - فيما يحتمل - الى المثل الشعبى الذى ظهر قبل حركة الإصلاح، وربط بين الرهبان والشيطان ، عندما قال القروى : « قلة البخت لها فئمان عريضتان » لدى رؤيته الراهب قادماً ، وتنقلنا صورة الراهب كشيطان متخف الى ملمح آخر للوحوش فى الدعاية ، قلبت فيه الفكرة رأساً على عقب ، واعتبر الطابع الانسانى للخصم قناعاً يستتر وحش وراءه . وكانت هذه الفكرة هى التى نشرت فى صحيفة كبيرة من ورق الجاير وصورت الكسندر السادس وله ذيل غندماً يرفع ينكشف البابا على حقيقته . . ( شكل ١٠ ) .

ومن بين أشد الكتب إثارة للاهتمام من بين المؤلفات المثيرة للخلاف والتى ضمت بعض الرؤى ، كتيب صغير نشره قس نورنبرج (١٥٢٧) : « النبوة العجيبة للبابوية » . وقد امتنعت الكتاب على مؤلف ينسب زيفاً الى يواقيم (\*\*). وقد اكتشف الراعى أوزياندر (\*\*\*). نسختين منه فى مكتبات نورنبرج ، ويتألف الكتاب من مجموعتين من النبوءات المصورة . وتحتوى كل مجموعة على ١٥ صورة ، وتمثل كل منها البابا مصحوباً بعبارة ممثلة

The Devil's bagpipe.

(\*)

(\*\*) اسم الكتاب النبوة العجيبة للبابوية لاندرياس أوزياندر Osiander

(\*\*\*) اما الكتاب الذى يتسب زيفاً له اقيم شعوائه :

Vaticania de summis pontificibus.

لجانِب من شخصيته على شكل فزوة • وتركزت هذه النبوءات على البابوات  
المقدسِين والمدنسين ، كما أشارت الى بابوات المستقبل الذين ينتظر قيامهم  
بدور المسيح الدجال ••

والظاهر أن أوزياندر (\*) لم يكتثر بالتعقيب الذى ورد فى النسخة  
التي اكتشفها ، فلقد فسرها تيمناً للمنظور اللوثرى ، فكيف نبوءاتها حتى  
تتواءم واحتياجات الدعاية الانجليكانية • ولم يحتفظ كأساس لطبعته بأكثر  
من ثلاثين صورة ، وأضاف لكل صورة تعقيباً مقتضياً ، مصحوباً بآيات  
من الشعر لهناس زاكس • ويثير هذا الاجراء التساؤل عن مدى الجدية  
التي نسبها أوزياندر للطبيعة النبوية للأصل ، ومن المؤكد أن تهيمه  
لطبعة ١٥٢٧ قد حمل طابع التشكك كما يبين من قوله : « على المسيحيين أن  
يتفلقوا العلم من الأسفار المقدسة فيما يتعلق بالأشياء التي ينتظر حدوثها •  
أما فيما يخص الأحداث القرية العهد منا الآن فإننا نلاحظ انتهاء الناس  
إلى الكلمات والنبوءات الأكاديمية بقدر أكبر من اهتمامهم بكلمات الله ••• » •

وتصور أوزياندر مؤلفه كنبوء مصورة ، فلم يعبر عنها بالكلمات ،  
واكتفى بالصورة وحدها ، واستغنى عن النص المكتوب باعتبار الصور أقدر  
منه ، كما حدث في كثير من الأحيان ، ومن هنا جاءت اساءة تفسير النبوءة •  
ولتقديم العون للسطء أضاف أوزياندر بعض الشروح ، وإن كان جميع  
العقلاء سيرون أن الصور لا تحتاج لأية اضافة • وقصارى القول فقد بينت  
هذه الصور خط سير البابوية منذ تحولت الى طغيان الى نهاية العالم •

وتعد النشرة التي ألفها أوزياندر محاولة تثير الانتباه لابرار الأصيل  
الزائف الذي ينسب ليوافيم وتحويله الى نبوءة عن الحركة الانجليكانية ،  
والربط بينها وبين الأحداث ، واضفاء طابع الشرعية على النبوءة ، وهناك  
وجهان لهذا الاجراء • وتمثل الوجه الأول في القول بأن النبوءة القديمة  
قد صدقت عندما ظهر لوثر ، وما تلا ذلك من أحداث في عشرينات القرن  
السادس عشر ، وما الحركة الانجليكانية الا وعد اتخذ شكل الرؤية باعتبار  
الجو قد أصبح ملائماً لبلوغ العصر الأخير . قبل ظهور المسيح ، وتشترك  
النبوءة العجيبة هي والأعمال الدعائية الأخرى في توصيلها الى روح الرؤى  
التي سادت العصر • ولقد حار المفكرون والكتاب سواء تناولوا الكلام  
عن الشهب أو الاقتراعات والنذر والوحوش والرؤى والنبوءات ، فم تقسم  
مقدار المصادقية التي تنسب لهذه الظواهر ، وأدى تفور حركة الإصلاح

---

(\*) Oslander (١٤٩٨ - ١٥٥٢) من علماء اللاهوت الألمان • وقد أثارت  
مؤلفاته خلافات عميقة • ولا رفضها ميلائختون •

من الخزعيلات الى ظهور محاولات للتفسير الروحي ، غير انها اعتمدت اعتمادا كبيرا على الايمان الحرفي باحتمال تقبل مثل هذه الاشارات لأكثر من تفسير ، وهكذا لم تنقطع الدعاية الانجليكانية عن مواصلة اشعور السابق للإصلاح ، ولعل الأرجح هو أنها استغلته • وعلى ضوء المشاعر الدينية التي أثارها ، يمكن القول بأن الدعاية قد آكلت مقومات الاعتقاد الشعبي ، ومدت نطاقه •

## المراجع

- Peter Blickle, *The Revolution of 1525 : The German Peasants' War From a New Perspective* (1981).
- Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* 1578.
- Natalie Z. Davis, *Society and Culture in Early Modern France* 1978.
- Roland C. Finucane, *Miracles and Pilgrims : Popular Belief in Medieval England* 1977.
- A. N. Galpern, *The Religions of the People in Sixteenth Century Champagne* 1976.
- Carlo Ginzburg, *The Cheese and the Worms : The Cosmos of a Sixteenth Century Miller* 1980.
- Emmanuel Le Roy Ladurie, *The Peasants of Languedoc* 1974.
- James Obelkevich (ed.) *Religion and the People 800-1700* (1979).
- Steven Ozment, *The Reformation in the Cities*, 1975.

## عهد الملك هنرى الثامن

### ج • ج سكاريسبريك

أحدث حكم هنرى الثامن تغييرا فى وجه إنجلترا فاق ما أحدثته اية حادثة وقعت بين الفزو التورماندى والثورة الصناعية ، فلقد استهل هنرى الأحداث التى غيرت بدرجة عميقة وباقية السياسة الخارجية الانجليزية والحكومة الداخلية والعدالة والدين ، وقد أحبه شعبه ، ولكنه لم يحرص دائما على تحقيق أفضل مصالح هذا الشعب ، وأثبت مستشاروه بالمعيقهم ، ممن دان لهم بأكبر قدر من نجاحه أنهم كانوا أكثر ولاء له ، من ولائه لهم ، ويتضح بعد التمعن فى البحث احتمال الاختلاف حول الحكم على منجزاته • فلقد وعد بأكثر مما أعطى ، ودمر بمقدار ما أنشأ ، وندت سياسته الدينية الى أحداث تصدع فى الأمة ، وتعرضت الموارد المخصصة للتعليم والخير للخفض الشديد ، ونالوا بالإنجلترا خسائر جمة فى عظماء شخصياتها من رجال وتساء ، وبدد ثغافس فنية ومعمارية ، واستولى على ما بدد وأضافه الى ثروته الخاصة ، وعاد حل الاديرة الانجليزية بعواقب عكسية وخيمة على دخل الكليات والكنائس والكاتدرائيات والجامعات • واستغل هنرى الكثير من ثرواته المغنصبة فى الاتفاق على الحرب مع فرنسا وتمجيد اسمه ، وزاد من معاناة الشعب الانجليزى ، ويبدو الحكام البروتستانت فى القسارة الأوروبية بالمقارنة به أكثر سخاء واتصافا بالروح البناءة • ومن آيات ذلك قيامهم بسداد مقابل ما صادروا من ممتلكات وأراض تملكها الكنيسة •

وكان قد بلغ السادسة والخمسين من عمره عندما فارق الحياة ، وحكم زهاء سبع وثلاثين سنة وثمانية شهور • واستطاع الاستمرار على قيد الحياة رغم ما صادف من أدياء ومحتالين وحسبمان من الرعاية البابوية وتمرد وتهديد بالفزو • فلقد مات فى فراشه ، ونقل عرش ملكه بكل اطمئنان وسلام الى وريثه • واكتسب لقب « حامى الايمان »

---

نقل من كتاب Henry VIII تأليف J.I J. Scarisbrick (١٩٦٨) •

الذى مازال ملوك انجلترا يزفون به . والف كتابا مازال يقرأ بين  
الفينة والاخرى ، وابدع لحنا غنائيا ما زال يغنى ، وشن الحرب على أعداء  
انجلترا القدماى ، وقاد بنفسه هجومين على فرنسا ، واستتب زهاء  
أربعين سنة من الشخصيات التى يدونى اسمها كالطبل فى شتى أنحاء  
أوربا ، ويحسب لها كل حساب عند النظر فى أمورها ، ويتخطى  
بدبلوماسيته كل عقبة تعترضه مثلما لم يفعل أكثر من قلائل من أسلافه  
ان وجدوا . ولقد تحدى البابا والامبراطور ، وأسس كنيسة قومية فى  
انجلترا وايرلاندة خاضعة لسلطانه ، ومحا من الوجود ألف دار من دور  
العبادة من موطنه ، ومن بقاع ايرلاندة الخاضعة له ، وصبغ المملكة  
الانجليزية بصبغة وقور عميقة ، ورغم تحطيمه الكنيسة العلمانية فى  
انجلترا ، وازهاقه أرواح الرهبان والكهنة ، وتحكمه فى المنشدين ،  
الا أنه نشر الأسفار الشعبية المقدسة — بعد تردد — باللغة الدارجة ،  
ولعل هذا قد حدث دون قصد ، وإن كان قد صمم على ذلك ، وقاد بلاده  
نحو حركة الاصلاح الدينى الأوربى ، واتبع هذه الحركة اتباعا كاملا  
أثناء حكم ابنه وابنته الثانية ، كما أشعر شعبه باحساس جديد بالوحدة  
الانجليزية الصميمة عرضا عن الشعور بالتبعية للبابا والخضوع  
لرعايته ، بعد أن حرر الانجليز من الخضوع للبابا . وعلى حد قول هنرى  
الثامن : « لقد اعتدت انجلترا بعد اعادتها للساحة الأوروبية وتعضها  
للقوى الحارقة الهائلة للاتجاه البروتستانتى الأوربى ، والتى أعلنت فى  
ذات الوقت عن تنكرها للولاء لآى سلطة خارجية ، بعد حكمه — وبلا مراة —  
الى تحقيق وحدة كلية سياسية جديدة بفضل القضاء على الكنيسة المستقلة ،  
والنجاح فى دمج ويلز فى نهاية المطاف ، وتهديد حريات عديدة ، واحياء  
المجالس المحلية فى الشمال والغرب التى يشرف عليها المجلس الخاص الذى  
استطاع فى أربعينات القرن السادس عشر توطيد نفسه ككيان علوى  
تنفيذى قادر على كل شئ . » ويتعين أولا الاشادة بفضل توماس  
كرومويل الذى زود حكم انجلترا بالكثير من « القدرة على ادارة دفة  
الحكم » . فلقد انصف الجهاز الادارى بعظم كفايته وقدرته التى  
فاقت قدرته فى أى عهد مضى . وتميز أيضا النظام القضائى  
( بفضل ولزى الى حد كبير ) وقد بذل — فى أغلب الظن — جهد كبير  
لتهديب المجتمع ، بعد أن ساد العنف ، وأمكن كبح جماح الدهماء  
ومتزعميهم فى الشمال والغرب ، أى فى المناطق النائية من البلاد .  
وساعد الوجود القياىى لهنرى والمكانة المرموقة لبلاطه والسلطان المتزايد  
لاتباعه فى الحكومة المركزية والحكومة المحلية — الى حد كبير — على  
تدعيم صفوف قوته « التى كانت تعزز صلته برعيته ، والتى



كثيرا ما مرت بمجهود كانت فيها أشبه بالمستنقع ، دائمة الطفح . وعندما اقتضت الضرورة كان هنرى يتصدى للولائم المحلية ويوقفها عند حدها ، ومرة أخرى نقول ان انجلترا لم تشهد امتدادا لسلطة الدولة وتناغيا تمانل ما حدث في ثلاثينات وأربعينات القرن السادس عشر . ولم تظهر من قبل مؤلفات فذة كالوسوعة التى أمر بتجميعها (\*) وفرض أنظمة خاصة بتعيين الرؤساء ، وطريقة تعاقبهم لشغل الوظائف العامة . وقد مرصادة دور العبادة وتوزيع مستلكتها ، وفرض ضرائب باهظة على أراضي عامة الناس والكنيسة ، وحشد قوات كبيرة لشن عمليات بحرية وبرية . ومثلت جميع هذه الخطوات هى والثورة الكنسية والعقائدية التى حققها ، عرضا مركزا للسلطة وتجميعها تحت قبضة شخص واحد على نحو لم يحدث حتى ذلك الحين ، ولو صبح وصف المستحدثات الادارية فى سنوات حكم كرومويل ( وبعد ذلك ) فانها كانت رجعة الى الممارسة الوسيطة للحكم على الطريقة البيروقراطية خارج البيت المالك ، - بعد تركيزها الشديد فى أيدي هذا البيت سنوات طويلا - بدلا من تسميتها بالحداد العصري . الا أنه سيطر من الحقيقى القول بأن انشاء أربع محاكم مالية جديدة قد دعم قبضة الحكومة المركزية وسيطرتها على المملكة . ، وأخيرا فانه لم يسبق أن اضطلع البرلمان من قبل بمهمة تنفيذ مثل هذا البرنامج الرحيب واصدار تشريعات مماثلة فى اتساع مداها وآثارها ، كذلك التى صدرت فى لائحة القوانين الصادرة بين ١٥٢٩ و ١٥٤٥ . ولقد تضمن هذا البرنامج لوائح الاستثناف القضائى ولوائح سيادية كحل الاديرة ومعاهد الانشاد الدينى ، وقوانين الخلافة على العرش ، والخيانة ولائحة البنود الستة وأول قانون للفقراء . وهكذا يتضح مدى الأثر البعيد الذى تركه حكم هنرى فى شتى الأنحاء على العقلية الانجليزية والوجدان الانجليزى، والذى فاق أثر كل حادث آخر فى تاريخ انجلترا فى الحقبة التى تقع بين قدوم النورمانديين وظهور النهضة الصناعية .

### ★★★

كان هنرى شخصية عاتية مهيبة الطلعة بعيدة الأثر ، وبدا على الأقل لبعضهم ممثلا لكل ما يتطلعون اليه : ملكا شامخا فظا ، وطنيا واثقا من نفسه ، يسود بلاده ولا يخشى أحدا ، وعلى نهاية حكمه المديد ، ورغم كل شيء ، فانه ظل يتمتع دون ريب بوفاء الاحترام و « المحبة » التى ربما بلغت مثيرة للدهشة حقا ، ولقد رفع النظام الملكى الى ما يدنو من عبادة الأوثان . فنظر اليه على أنه خلاصة للروح

الانجليزية (\*) ، وبؤرة تجسج روح القومية المتنفخة . وبعد أن رحل .  
لم تتكرر سنوات حكمه بدرجة ماثلة قط .

ولكن ورغم كل قدراته المبهرة ، ورغم ما أظهر بلا شك - أحيانا -  
من سحر وسماحة ووداعة ، ورغم كل ما كان يوسعُه منحه ونقبه من  
مشاعر ، إلا أنه من الصعب تصور اقدمه على أى فعل دال على الكرم  
الحق والخيرية الحقة . ويصعب أيضا أن نفترض تمتع حتى من نعموا  
بتقديره واطمانوا ظاهريا مثل جان سيمور أو توماس كريس يحصانة  
تحول دون ازاحتهم لو بدا له أى نفع وراء مثل هذا الاجراء . ولم يبد  
مستبعدا تعرض العديدين ممن افتلوه بأرواحهم ومنحوه الكثير ، ولكنهم  
طرحوا جانبا ، لنفس المصير ، وفى بعض الأحيان اتخذ صورة الشخص  
الذى يحس احساسا صحيحا بمزاج شعبه وعقليته - رغم جميع الصفات  
التي اتصف بها ورغم ما فعله للمقربين منه - وأنه اضطر كملاذ أخير  
الى عدم التفاضى عن أفعال بعض الأشخاص رغم اتفاقه غريزيا معها على  
الدوام ، غير أنه ليس متى اليسر تجسيم هذه الصورة الخيرة . والقول  
بأن كبح جماح هنرى عن طريق مشاعر رعاياه كان أمرا ميسورا قول  
صحيح ، ( وحدث ذلك فى السنوات ما بين ١٥٣٠ و ١٥٣٢ ) ولكن  
الزعم بأنه كان يرى السياسة بمنظور عقلية شعبية ، أو أنه كان يتوقع  
أن تعرقل مثل هذه النظرات ارادته ، على نحو جدى ، ولفترة طويلة ،  
يحتمل الشك . ولربما كان صادقا عندما قال أمام البرلمان ١٥٤٣ :

« اننا لن نقف فى أية لحظة وقفة متعالية بحكم منصبنا الملكى مثلما  
حدث فى عهد البرلمان . فانا بمثابة الرأس وأنتم الجسد ونحن شركاء  
فى جسم سياسى واحد » . بيد أن تشبيه الرأس والجسد كان يحمل  
معانى متضاربة ، فنحن إذا نظرنا الى مخططاته لن نستبعد فعلا أن تكون  
الرأس هى المهيمنة والجسم هو الذى يطيع ، وإن كان علينا أن لانسى  
أن « الزبان » يوجد فى الرأس ، وليس من شك أنه كان يستعين بالبرلمان  
لاعتماد تشريعات برنامج الخطير ، وما كان ليخطر بباله قط أن يفعل  
غير ذلك ، ولكنه ما كان ليتوقع قيام البرلمان - مهما بدا فى ذلك من  
صعوبات من حين لآخر - بحرمانه مما يرغبه جديا ، مثلما لا يتصور  
اقدام أية هيئة قضائية على رفض ادانة شخصية سياسية هامة .

لقد دفع هنرى انجلترا ثلاث مرات لمحاربة فرنسا ، حروبا لم تجن

منها الا القليل ، أى مالا يزيد عن ماوى كلب بولدوج (\*) كما يقول الانجليز ، وجاء دولى هامشى ، وترك علاقة اجترأ باسكتلندية ، التى لم يتناولها بحق ، فى حالة اضطراب دموى ، ففى أغلب سنوات حكمه تجاهل تماما العوالم الجديدة وراء البحار مفضلا عليها بدلا من ذلك متابعة طموحاته العتيقة عبر القنال ( بحر المانش ) مما عرض القوة البحرية للوهن لأكثر من جيل . حقا لقد حاول فى إحدى المرات ( ١٥٢١ ) تحريك شعبه لاتباع الرحلات الرائدة للمكتشف كابوت (\*\*) ولكنه فشل . ولم يخطئ هنرى عندما تركزت التجارة الانجليزية الخارجية على تصدير المنسوجات غير المكتملة الى أنفوس ( بهولاندة ) مما ساعد على انتماش هذه التجارة بسرعة فائقة ، وأدى ذلك الى احجام التجار عن المخاطرة فى أى مكان آخر ، غير أن الرحلات الانجليزية ١٥٧١ و ١٥٢٧ و ١٥٣٦ ، ودفاع روبرت ثون عنها توحى باسم استمرار التعلق بأفكار « كابوت » أو كابوتو ، ولو تنبه هنرى لهذا الأمر لما كان من المستبعد - بالتأكيد - أن ينهض بهذه المهمة وينجح فيها .

ولقد تردد القول بأنه أساء تناول قضية طلاقه . وهذه مسألة تحتل الخلاف فى الراى أيضا ، لأنه بالرغم من وضوح تلهفه لانجساب ولى عهد ، كما أثبتت الأيام ، الا أن هنرى قد عرض انجلترا لخطر سياسى داهم عندما أنكر زواجه الأول . وربما تفادى ذلك لو أنه رضى بالأمر الواقع ، واكتفى بترك وريثة ناضجة قادرة على حمل رسالته بعد رحيله ، ولو أنه مات خلال السنوات الواقعة بين ١٥٢٧ و ١٥٣٧ ، يعنى فى الفترة التى تقع بين اعلان الطلاق ومولد ادوارد ، لما كان من المستبعد حدوث أزمة شنيعة مع ماري . فلعل اليزابث دوقة ريشموند بعد ١٥٣٣ كانت ستتهدى هى وآخرون بعد ذلك على أنصار لهم وخصوم . ولو أنه مات فى الحقة التى تفصل بين موت آن بولين ومولد ادوارد ، يعنى فى اللحظة التى لم يكن له فيها ولى عهد شرعى ، لما كان من المستبعد أن لا يترك فراغا كبيرا ، فلقد ظلت مسألة الخلافة زهاء عشر سنوات غير مستقرة لدرجة خطيرة ، ومع هذا فقد شعر هنرى بالارتياح بعد أن استخلف وريثا صغيرا ، وأدت الاضطرابات الشرسة التى صاحبت حكم ابنه والتجاح السياسى الملحوظ لابنته الصغرى الى ظهور موقف يدعو الى السخيرية من

Un gracious dogholes.

(\*)

John Cabot (\*\*) - من اصل ايطالى اسمه الاصلى Giovanni Caboto

اشتهر بأن حكم هنرى السابع فى اكتشاف جزيرة راس بریتون ١٤٩٧ أو ظن أنه - اسيا .

ذريجاته المتعثرة ، ولو أن ماري كانت الطفلة الوحيدة واعتلت العرش ١٥٤٧ بعد أن أمضت فترات صباها وبنوتيتها على نحو طبيعي ، وتزوجت زواجا سعيدا « ببول » مثلا لما تورط هنري في بعض اساءات التصرف مع شعبه . وليس من العسير تقدير لماذا شعر هنري بالهم ١٥٢٧ ؟ لقد كان الملك مهموما آنئذ بمشكلة الخلافة على العرش ، وأقصد بذلك أنه حاول حلها ولكنه فشل فشلا ذريعا زهاء عشر سنوات . ولم تحل هذه المشكلة حلا موفقا فيما بعد .

لقد شهد الحكم الذي حقق تكاملا سياسيا واضحا للمملكة تصدعا دينيا متآنيا من نوع لم يعرفه من قبل المجتمع الانجليزي ، وما لبث أن اشتدت مرارته وازداد تعقيد ، وجر في ذيله تصدعا في جميع مستويات هذا المجتمع ، وفرق بين الجار وجاره وبين الأب وابنه ، وخلق حالة من التفكك لم يتمكن من البرء منها تماما حتى الآن . ولم يكن مستبعدا حدوث ذلك على أية حال ، على نحو أو آخر ، فليس هناك أى شيء بمقدوره عزل إنجلترا عزلا دائما عن أوروبا ، بعد جنوحها الى البروتستانتية ، ولكن تبقى هناك إحدى الحقائق التي لا تحتل النزاع ، وهي بدء امتداد التمزق إبان حكم هنري رغم محاولاته خلق وحدة قومية تلتف حول رئاسته العظمى ، ان هذا الملك ، الذي كان أغنى ملوك العالم المسيحي ، وبدا وكأنه قد أنقذ التاج الى الأبد من تكرار الضائقة المالية التي ألمت به في القرن السالف ، قد ترك بلاده ترزح في براثن الدين . ان هذا الملك الذي أبدى استعدادا الدائم لاستعراض رعايته الأبوية للكونولث قد أذنب عندما تحرش تحرشا خطيرا وعبث بأرھف أعصاب المجتمع وأشدھا حساسية ، يعنى عملة البلاد ، فأقدم على تخفيض قيمة العملة الانجليزية على نحو لم يسبق له مثيل في تاريخ البلاد ، حتى يحصل على تمويل سريع لحروبه ، وليس هناك من ينكر أثر محاولة بخس العملة الفضية في تنشيط التجارة مع أنفوس ، أو ينكر ارجاع ما حدث من ارتفاع في الأسعار في القرن السادس عشر - وهذه ظاهرة أوروبية - الى زيادة عدد السكان وازدياد سرعة تداول النقود - وهذه العوامل في ذاتها كانت نتيجة لمؤثرات شتى كالضرائب الباهظة والانفاق الحكومي والأثر الفعال السريع لارتفاع ثمن الأرض بعد التهافت على شرائها ، واتساع نطاق التجارة ، ومع هذا فان الزيادة المفاجئة في مجموع الأصناف المتداولة في الدورة الاقتصادية والتي ترتبت على الانخفاض كان لابد أن تعجل بتسورط إنجلترا في فخ التضخم وقفزاته . واتضح على طول المدى أن العبث بالعملة مخاطرة جسيمة .

لقد وصف هنرى نفسه بالشخص القادر على تخليص الكنيسة الانجليزية من أى ارتباط ، غير أن اسرافه فى التسيد كان أشد وطأة من صرامه الباباوات ، ويكشف ما تضمنته بنود القيود عن العبء غير المحتمل والذي ينوء عنه أى كاهل للضرائب التى فرضتها البابوية ، إلا أن اللائحة الضريبية التى صدرت ١٥٣٤ قد بلغت فى أغلب الظن عشرة أمثال ما كان يدفع من ضرائب سنوية من رجال الكنيسة لروما قبل أن يحرمهم هنرى ! ، وبلغت حوالى ثلاثة أمثال المبلغ الكلى الذى دفعوه حتى ذلك الوقت ، أى ما دفعوه من قبل للملك والبابا معا ، وبذلك يصح القول بأن البابوية كانت أهون الشرين فيما يتعلق بالضرائب ، ان جاز القول بأنها لم تتمتع بأية مميزات أخرى .

لقد أزهق هنرى أرواح أفذاذ من الرجال والنساء من أمثال كاترين الأرجونية وتوماس مور وآسك (\*) وكرمويل ، وساق الكاردينال الأكبر فيشر الى الترهيب . وكما كان يشتبهى تكرار هذه التجربة آخرون مثل بول ، وفى غضون سنوات قليلة اختفت مشات الأبنية الرائعة ومن بينها أروع آيات الجمال فى هذه المملكة على حد قول آسك ، واختفى أيضا العديد من المدن القليلة العريقة والتى ما زالت آثارها شامخة ، اختفت من على ظهر البسيطة بعد أن سادتها وزينتها طويلا ، على أن هذا الحق الكامل فى الحاق الدمار الذى أشعل هنرى فتيله لم يقتصر على تهشيم الأحجار والمقود والأبراج والمنارات والمسلات ، ولكنه طال أيضا الزجاج الملون والتمائيل ومقاعد الكورس والستائر والأطباق والألوية الكهنوتية ، وجميع المنمنمات الفنية التى تعد من مفاسر هذا العصر ، ولعلنا لن نستطيع حصر النفائس التى فقدتها كل مدينة فى انجلترا وكل ركن من أركان الريف فى السنوات الثلاث ، أو الأربع التالية لسنة ١٥٣٦ ، وليس بمقدورنا أيضا تصصور شعور العمال ممن رأوا أو سمعوا عن أنقاض إحدى الكاتدرائيات الكبرى بعد أن تحولت الى أكوام من الرصاص والأحجار والأتربة . ولعلنا سنعجز أيضا عن تخيل توهمات الحجاج للمعائب والمبهرات التى ستبهر أعينهم عند زيارة الأضرحة والنصب التذكارية التاريخية التى أقيمت لأمثال القديس توما الاكوينى فى كانتربرى ، وللقديس سوزين (\*\*) فى ونشستر وللقديس ريتشارد فى شسستر وللقديس كاتبرت فى دورهام بعد أن

(\*) من أمثال Fountains و Rivevaux و Wimborne

و Tewkesbury

(\*\*) وهم جميعا على وجه التقريب من حشائير رجال الدين الانجليزى الأوائل .

أمر هنرى بازالتها من الوجود ، ان الرجل الذى يز الآخرين من ملوك تيودور فيما شيد وبني من آيات ( وان لم يبق منها الا القليل ) هو نفسه الذى دمر أجمل الصور وأبهأها ، وغير ذلك من الأعمال الفنية ، والتي فاق عددها ما عدده البيورقان . ولم يتكرر منذ غزا الدانمركيون انجلترا أن تعرض للتدمير الكثير من المزارات المقدسة والعديد من أحداث تهشيم النفائس مثلما حدث على عهد هنرى الذى ضرب الرقم القياسى فى هذا المضمار .

وما من شك أن كثيرين قد شعروا بالقبضة عندما شهدوا هذه الأحداث ، ورأوا كيف تخلت الأمة الانجليزية عن جانب كبير من ماضيها . فلا بد أن يكون أنصار ارازموس قد صادفوا أشياء كثيرة تستحق ثنائهم . والأمم بالمثل فيما يتعلق بالملهفين على وضع اليد على الاراضى المنتزعة من الرهبان . وندب بعضهم الخطوات التى قطعتها انجلترا فى سبيل الامتناء الى دين بالمعنى الصحيح ، والتى اتسمت بالتردد والحيرة مما أدى الى تعذر مصادفتنا بده اقتلاع الكثير من الشرور العتيقة الا فيما ندر . وتعرضت التعددية الكنسية وعدم الالتزام بالاقامة فى مكان العمل لجانب يسير من الانضباط وكبح الجراح ، مما صعب القضاء عليها . وتزايد عدد الجهال من القسس ، الذين لا يعرفون كيف يعطون ، واتخذت الصدارة مظاهر أخرى كمصادرة الأمتعة الشخصية وسقط المتاع وانتزاع الالقاب التى صنعها الانسان لتشريف من يشغلون الوظائف العليا بالكنيسة كلقب رئيس الشمامسة ورؤساء الأبرشيات ، ونهب قصور الأساقفة والمحضرين فى الكنائس ، والخلاص من القانون الكنسى القمى . ( كما كانوا يقولون ) بالإضافة الى باقى الحثالات البابوية التى خلفتها الكنيسة الرومانية كضرائب العشورية وصكوك الحرمان من الفجران ، والمجموعات الثلاثينية لخليط القداسات والمرثيات والزيت المقدسة والتبريكات والشموع المقدسة . ولم تبد حركة الاصلاح فى نظير الكافة قد بدأت حقاً . وشكا أصحاب حدائق الكروم من عدم وجود عمال لحصاد محاصيلهم . فلم يتبق من العمال الأمناء المخلصين الا قلائل ، ولم يظهر « الرأس الأعظم » ، يعنى هنرى ، الا اليسير من الاحساس بما يتطلبه العمل المراد انجازه فى سبيل الله . فقد اتخذت الأولوية ازالة مخلفات أجيال عديدة من الانحرافات التى خلفتها روما . ثم اتضح فى آخر الأمر أن هناك شعباً جاهلاً جائعاً يتحتم اطعامه .

غير أن ثمة اتهاماً آخر بدا لبعضهم أكثر خطورة ، ولابد من توجيهه للملك . فليس من شك أن هنرى قد أيقظ الآمال ، عندما ركز جهوده

الانتقامية على الكنيسة الانجليزية . وبخاصة ضد نظام الرهبنة الانجليزية . أفلم يكن من واجبه أن يستثمر الثروات التي كانت في خزائن أديرتها آنذ لأغراض جادة ، يعنى للغايات التربوية والاجتماعية . فلم يسبق إطلاقا أن أتاحت الفرصة لأحد الانجليز لكي يتمتع بسلطة كبرى تساعده على توجيه مثل هذه المميزات الكبرى - والتي ستدوم طويلا - لصالح الأمة مثلما حدث لهذا العامل عندما وقعت بين أيديه مثل هذه الثروة الضخمة والأراضي الشاسعة التي كانت تحت امرة الرهبنة الانجليزية ، ولم يسبق قط أن تمتع أى ملك بحق التصرف فى هذه الأشياء تبعا لمشيئته . ألم يكن باستطاعته الاستفادة من مصادر ثروات الأديرة لبناء أعداد كبيرة من المدارس والمستشفيات ، ومنع الجامعات هبات سخية ، وإنشاء طرق علوية ودور خيرية ، وربما شن حملة كبرى ضد الفقر . ألم يتمكن ولزى ذاته وجون فيشر وريتشارد فوكس - مع الاكتفاء بذكر كبار معاصري الملك هنرى - من استثمار هبات الأديرة فى أهداف تعليمية ؟ ولو صبح أن هنرى كان يرغب فى اتباعهم ، لكان بوسعه الاقتداء بهم والتأسي بهم . فلا ننسى أن الحركة الهيومانية فى عصر النهضة كانت معنية بالتعليم ( فى مختلف مستوياته ) وبالعادلة الاجتماعية . لقد عاش هنرى فى عالم كان كبار أعلامه من أمثال ارازموس ومور وخلفائهما ينادون باصلاح التعليم ، ويحتجون بفضب ضد المانةة من الفقر الذى تسبب الأثرياء النهمون فى حدوثه ، وعلى الرغم مما زعم عن اتصاف المجتمع التيودورى بالمادية ، فانه طالما كشف عن حساسة ملحوظة للخير ، ولا ينافسه فى هذا المقام غير القرن التاسع عشر والقرن العشرون من حيث الأهمية فى تاريخ التعليم الانجليزى . وفضلا عن ذلك ، فيبدو واضحا أن الاصلاح الدينى فى أوروبا قد خص أغراض الخير بنصيب أكبر من الثروات ( المصادرة ) من الرهبان التي استقلت فى إنشاء المدارس والمستشفيات . فتفوقوا فى هذا الشأن على ما فعله هنرى الثامن .

وفى ١٥٣٣ ، طالب توماس ستاركي بالاستعانة بثمن محصول النمار الأولى للكنيسة وضريبة العشوريات التي تفرضها ، للتخفيف عن الفقراء ، واقترح تخصيص جانب من دخل الكنيسة لهذا الهدف ولدعم النعيم ، وبعد ذلك بسنوات ثلاث ، استحث ستاركي كرومويل لتحويل الأديرة التي كانت ما زالت فى حالة سليمة الى جامعات صغيرة ، واقترح اقامة بعض المشروعات الخيرية ، الجلييلة الأثر من عائد الكنيسة الدنيوية والأراضي المصادرة للملوكة للأديرة ، وصاحب هذا الاقتراح كاتب غير

معروف ، وطرح رايوزسلي (\*) قائمة بالمشروعات التي باستطاعة مليكه النهوض بها اعتمادا على ثروات الأديرة ، مع ترك عشرة آلاف مارك جانبا لانشاء مستشفيات جديدة ، واعادة ترميم المستشفيات القديمة ، وتخصيص عشرين ألف مارك كعون للجيش ، وخمسة آلاف مارك لانشاء طرق علوية ، وما أشبه ، وبذلك تتوافر قبرص عمل للفقراء . ومما لا ينكر استجابة هنرى بالذات لهذه الأهداف السامية . وبعد حل الأديرة الصغرى ١٥٣٦ ، اعتقد بعضهم أن الأمر سينتهي عند هذا الحد ، وأن الدور الباقية لن تمس بسوء ، خصوصا بعد أن نص قرار الحل على أن هناك أديرة كبيرة ومتنوعة في هذه المملكة تتميز بالوقار والجلال . ومن نعم الله أن الدين يراعى فيها مراعاة حق ، وربما كان هنرى آنئذ ينوى مخلصا أن لا يذهب أبعد من ذلك ، كما يبين من نفيه في يناير ١٥٣٨ للشائعة التي سمعها في كمبردج عن مصادرة جميع الأديرة ووصفه لها « بأنها فارغة ولغو وتسيء الى صورة الملك » ، ولقد كذبت هذه الشائعة في صحيفة رسمية صدرت بعد ذلك ببعض شهور . وفي يوليو ١٥٣٧ أعاد هنرى بنفسه انشاء بعض الأديرة ، ودار الراهبات التي زارها للصلاة من أجله ومن أجل الملكة ، وفي وقت متأخر عن ذلك ( مايو ١٥٣٨ ) أنشئت دار أخرى للراهبات ، وعلى الرغم من أن تكذيب لايتون للشائعة كان ضريبا من الرياء لأنه حتى عسلسما جاهر بذلك ، كان قد أقدم على استحثاث رؤساء الأديرة على الاستسلام ، إلا أن ما قام به هنرى من تصرف غريب بإعادته انشاء الأديرة بعد أن قرر إغلاقها ، قد جاء دليلا آخر على مدى تخطيطه ، وعلى أن حملته لم تستند الى أى قدر من التروى ، وعلى أية حال ، ففي بواكير ١٥٣٨ ، كانت المرحلة الأخيرة في عملية الإزالة للأديرة في طريقها للتنفيذ ، وكانت مصحوبة بعملية قمع للرهبان ، وقبل ذلك لم تسترع هذه الأديرة الانتباه ، وفي مايو ١٥٣٨ ، أقر البرلمان القرار التالى للحل ، وتضمن أيلول جميع ممتلكات الأديرة المصادرة منذ ١٥٣٦ ، أو ما سيصادر مستقبلا ، للتاج .

وهكذا حدث التصديق بكل وقار على ما زعم هنرى وأعوانه أنه لن يحدث أبدا ، ولكن البرلمان لم يستسلم بسهولة ، ففي ٢٠ مايو ، أرسل ماريلاك لفرنسيس يخطره بمناقشة مسألة مصادرة الأديرة الباقية ، وبأن الأعضاء يرغبون تحويل « أديرة بالنات » الى أسقفيات وإنشاء مدارس ومستشفيات ، ومن هنا قرر البرلمان اهتمامه المطلق بما تمتلكه الأديرة الانجليزية من أموال ، وبوجوب عدم تبديدها . وبدا

---

(\*) Wriothesley ( ١٥٧٣ - ١٦٢٤ ) من رجال السياسة .



من المؤكد أن لا تمر مثل هذه الآراء الخطرة بسلام دون تعرض للإخماد ، وربما القمع ، ومن ثم ففي ذات اليوم الذى أتم فيه المشروع الأكبر لحل الأديرة رحلته عبر مجلس البرلمان ، تم تمرير خاطف لم يستغرق أكثر من يوم واحد لتشريع بدا للوهلة الأولى ومن لهجة استهلاله المتحدثة ، كتعهد للملك بتنفيذ ما يريده رعاياه ، ومما يثير الاهتمام أن هنرى الثامن نفسه هو الذى كتب هذه الديباجة بخط يده .

ونصت المذكرة التفسيرية للقرار الذى ظهر على نحو مباغت ، على منح الملك سلطة انشاء العديد من الأسقفيات الجديدة طبقا لما يراه ضروريا ، باتباع البرنامج الاصلاحى المعد سلفا ، والذى كان ولذى قد أعد العدة لاتمامه قبل سقوطه بوقت قصير ، ونصت أيضا على الصرف على هذه المشروعات من ايراد الأديرة المزالة . وفي ديباجة القرار ، كتب الرأس الأعظم يعرب عن رغبته بعد استئزال هذه الاعتمادات من الأموال المصادرة من الأديرة : « فى زيادة توضيح كلمة الله ، وشرحها ، والاستفادة بها فى تعليم النشء من الأطفال ، ورعاية القسس فى الجامعات ، وتهيئة سبل العيش للسنيين ودور الاحسان لعامة الفقراء ، وإيراعى تخصيص مبلغ من المال لتعليم قراءة اليونانية ، والعبرانية واللاتينية ، وتوزيع الصدقة يوميا على الفقراء ، وإصلاح الطرق العليا واعطاء منح لقسس الكنيسة » ، وبذلك لا تكون الاستفادة بقرار حل الأديرة لتحقيق منافع للمجتمع مجرد صيغة لحفنة من حالى اليقظة . فلقد أعلن الملك علنا جملة غايات يوجه لها دخل الأديرة ، ودعا أمين بيت المال بمنحها ما يلزم .

وبعد أن اتخذ المشروع صورة القانون بفترة قصيرة ، شرع جمع من الأساقفة (\*) فى وضع خطة محكمة لتنصيب زمرة كبيرة من الأساقفة الجدد . ووضع هنرى بنفسه خطة لتزويد ثلاثة عشر كرسي أسقفا بدخل ما يقرب من العشرين ديرا كبيرا . وبذلك يكون قد أعاد تخطيط الخريطة الأسقفية لانجلترا بحيث تصبح كل مقاطعة كبرى مقرا لأسقفية كبرى . وفي حالة المقاطعات الأصغر ، تخصص الأسقفية لكل مجموعة منها ، غير ان هذه الخطة لم تنفذ ، وانتهى الأمر بانشاء ست أسقفيات جديدة ، ومنحت كل أسقفية دورا خاصة بها ، ورثى قيام الرهبان أو القسس بالإشراف على الكاتدرائيات السابقة للإصلاح ، ويخصص راهب لكل ثمانى كاتدرائيات . وهذا اجراء يبعو غريبا فى انجلترا ، وبخاصة بعد حل منشآت الأديرة . وورث المسئولون الدينون عن الكاتدرائيات التى أصبحت دينوية الآن اعتمادات الأديرة المأسوف عليهما . وتحول

---

(\*) من بينهم : Richard Sompson, Stephen Gardiner .

ديران آخران الى كليتين علميتين . وبذلك تكون الحصيلة النهائية هي تحول ستة عشر من البيوت الدينية السابقة الى شكل أو آخر . فاما ظلت مرافقة للكنيسة الدنيوية ، أو استوعبتها هذه الكنيسة . وتضم هذه البيوت الدينية بعض الدور الأثرية ، والتي كان صافي دخلها ، يقرب من ١٥٪ من الدخل الكلي لجميع البيوت . بيد أن هنرى لم يتصف بقدر كبير من الكرم ، كما توحي مثل هذه الأرقام . فلم تتلق المصاحد الدينية الجديدة في الكاتدرائيات الديرية السابقة الا نسبة ضئيلة من دخل الأديرة التي حلت محلها ، وتدنت مكانة الكاتدرائيات الست الجديدة لضالة المبالغ المتواضعة التي خصصت لها ، وكادت تقترب من حال أصغر الكاتدرائيات العلمانية القديمة وأفقرها . وترتب على ذلك عدم قيام العرش بإعادة ما هو أكثر من ربع ثروة هذه الدور الست عشرة الى الكنيسة . لقد كانت عطايا هنرى شحيحة ، وازدادت شحاً بمرور الزمن . وتمكن هنرى بإرغامه الأساقفة على بيع الأرض ومبادلتها بده برنامج لنهب الكنيسة العلمانية . وسنرى كيف سيواصل خلفاؤه الاقتداء به والتفوق عليه في هذا السبيل ، هذا يعني أن يسترد بأحد الديرين بعض القليل الذى منحه باليد الأخرى ! . وبالإضافة الى ذلك ، ففي سنتي ١٥٤٤ و ١٥٤٦ على التوالي وصفت الكليتان اللتان أعاد انشاءهما ( يرتون وثورنتون ) « بالسطحية » . وبذلك انضمنا الى باقى الكليات التي تمت التضحية بها حينذاك .

ان كل ما تركه هنرى للكنيسة التي يتبوأ فيها — برعاية الله — مكانة « الرأس الأعظم » عبارة عن ستة مناصب للأسقفية . وثمانى قاعات للاجتماع في كاتدرائية دنيوية ، لم ينق عليها أكثر من نفقة من دخلها الأصلي . وفي بعض المواقع ، استمر بقاء بعض كنائس كبيرة برغم صدور قرار الحل ، وواصلت خدمة المدن القريبة ، اما خدمة كاهنة ، أو اقتصر دورها على تقديم خدمات جزئية للأبرشية . وفي مواضع أخرى (\*\* ) ، كاد أن يؤدي اختفاء دور العبادة المحلية الى خلق مصاعب جمة لأهل المدينة ، مما شجعهم على استرداد الكنيسة بعد دفع ثمنها للعمل ككنيسة أبرشية ، وفي موقع آخر (\*\*\*) ، أمكن انقاذ الكنيسة باتباع هذه الوسيلة ، ولكن ربما تعذر في أماكن أخرى. توافر الجراة التي تساعد على القيام بإجراء مماثل . وفي هذه الحالة تعرضت الحياة الدينية العامة للكافة للاضطراب من جراء اختفاء الكنائس الديرية التي كانوا يتعبدون فيها فيما مضى .

Canon's churches.

(\*)

(\*\*) كما هو الحال في Malvern, Malmesbury, Bolton

(\*\*\*) في Tewkesbury

وما من شك أن دور العبادة الدينية لم تكن دورا سمحة تسمح بالالتجاء اليها ، أو الاحتما بها طلبا للمساعدة ، كما يظن في الحكايات الخرافية . ولكن لا اختلاف على الاعتراف بدورها في المساعدة المباشرة أو غير المباشرة لعدد كبير من المؤسسات أو المرافق التي يطلق عليها اسما جامعا كالمستشفيات والملاجئ ، والنزلات والعيادات وبيوت الصدقة والمستوصفات ، والمستشفيات بالعنبر الحديث ومستشفيات الأمراض العقلية والجذام . واستمر عدد لا بأس به من هذه المؤسسات - وبخاصة بيوت الصنعة - تلحق بدور الطوائف القديمة . ولقد خصصت مدينة بريستول تسعة أو يزيد من الدور من بين الاحدى عشرة دارا لايواء المسنين والمرضى . وخصصت اكسترا أربعة من سبعة ونيوكاسل ثلاث عشرة دارا ونورويش أربع عشرة كما يقاب الظن . الخ . ولكن الى جانب ما بقي منها نأهت تعرض للتدمير أجزاء متفرقة منتشرة في شتى الأنحاء . وأحيانا ، كانت الدور التي تعرضت للقمع هي أقل المؤسسات انتعاشا . وفي أحيان أخرى ، كما حدث في سان نيقولاس في بونفراكت ، كان النزلاء يحصلون على معاشات . أما في المواقع الأخرى ، فلا بد أن تكون أحداث القمع قد تركت آثارا الية وموجة (\*) . ولقد تعرضت للقمع أسماء كثيرة رغم التماسات العمدية ، ورجائه أن يعاد فتح الدور التي أغلقت ، واستبقاء الدور التي تسنى لها الصمود ، واستسلم هنرى في نهاية حياته للرجاء ، وكما يبين من رسائله : « لقد ألهمتنا الرحمة الالهية باعادة سان بارتولوميو لسابق عهدها ، وهبناها دخلا يقدر بخمسمائة مارك سنويا . وهو مبلغ يعتقد المواطنون أنه أقل مما ينبغي ، ولا يكفي لسد احتياجات المستشفى ، ولذا قمنا بضاعفته » وبعد سنتين اشترى المواطنون « سان مارى » وأعادوا فتحها . وتحتاج قصة المستشفيات الانجليزية ومصيرها في عهد الإصلاح الدينى الى دراسة محددة ، وعندما تتم هذه الدراسة ، سيبين أن المالك الذى تقدم له آيات التبجيل بوصفه مؤسس كلية علماء الطبيعة ( ١٥١٨ ) ، والذى شهد عهده ( ١٥٤٠ ) مولد ثقافة حلاقى الصحة والجراحين قى لندن ، والذى كان يهتم اهتماما شخصيا عارما بالعلوم الطبيعية ، وبصحته بوجه خاص ! ، سيبين علم استحقاقه احتلال أية مكانة مشرفة في هذا التاريخ .

ولا يستحق أيضا احتلال مكانة مشرفة في تاريخ التعليم . ففي بواكير عهده ، كافح جون قيشر كفاحا مريرا للحصول على ريع كاف من

---

(\*) فلقد مسحت من الوجود المستشفيات التابعة لكنيسة Bermondesey و Bury St Edmunds و Hexham والمستشفى الكبير فى Walsingham . ولقدت يورك مستشفاها الكبير سان ليوئارد ... الخ القائمة الكبيرة ...

أرض المرحومة الليلى مرجريت بوفورت لاستكمال البناء وتجهيز كلية سان جون ذاتى أنشأتها فى كيمبردج ، ولكنه ألغى نفسه ، قد تعرض لضيق شديد وأمهله طويلا وأضجروه وأشعروه باليأس ، حتى اضطر آخر الأمر الى الاستسلام ، وسمح للملك بوصفه وريثا لليلى مرجريت - بحكم القانون - بالاشتراك فى الميراث . وعلى هذا العهد تعهد هنرى . ظاهريا بدفع مبلغ ٢٨٠٠ جنيه لاستكمال البناء ، ولكن الملك لم يتنازل عن أكثر من ١٢٠٠ جنيه أو ١٠٠٠ جنيه ، لو توخينا الدقة ، مما أدى الى اضطراب فيشر الى التخلي عن ثلاثة أديرة صغيرة ومهجورة لتعويض هذا النقص . ويا لها من بداية مشؤمة للتعريف بكيف تعامل هنرى فى قضية التعليم وبعلاقتها بفيشر ، وبالإضافة الى ذلك ، ورغم الثناء الذى أغدقه ارازموس وآخرون على هذا « الحاكم الذهبى » ( يعنى هنرى ) ووجود بعض المتحمسين الفيوردين على التعليم من أمثال كاترين الأراجونية ، فإن ريتشارد نوكس ونفر من المقربين منه ، ورغم المثل الذى ضربه ولزى ، فإن الملك لم يظهر أكثر من قدر هين من الاهتمام بالحياة الأكاديمية ، فلم يهب أى عالم ما هو أكثر من الرعاية التقليدية ( وأظننا لم ننس أنه ترأس بلاطا من جملة نواح أقل انفتاحا وأقل اتصافا بالروح العالمية من بلاط أبيه ) نعم لم يرث هنرى ولو ذرة واحدة من اهتمام جدته بالتعليم الأسمى . فلم يعن بأية جامعة الى أن اضطر الى اللجوء اليها لمؤازرته فى طلب الطلاق ، والظاهر أنه لم يزر غير جامعة واحدة لا غير ( أكسفورد ) . وبعد أيام قليلة من سقوط ولزى ، هدد المنشأتين التعليميتين اللتين أنشأهما الكاردينال ( يعنى كلية الكاردينال فى أكسفورد ومدرسة الأجرومية فى ايزويش ) . وفى ٢٢ نوفمبر ١٥٢٩ ، هرع عملاء الملك الى المدرسة المذكورة آنفا ، وتظاهروا بالبحث عن كنز مدفون ، وجردوا المدرسة من تحفها المقدسة ( من صحون وأردية وأوعية ) . ثم شرعوا فى عملية قمعهم . وهكذا اختفت مدرسة الأجرومية التى أغدق عليها منشؤها الكثير ، اعتمادا على مخيلته الخصيصة ورحابة نبوءاته . انها مدرسة ، لو أنها لم تزال لما كان من المستبعد أن تنافس مدرسة سان بول ، وهى من المعالم الهامة فى تاريخ التعليم فى عصر التيودور . وبدلا من ذلك ، نقلت أحجارها الى لندن للاستعانة بها فى بناء أحد القصور الملكية فى وايت هول ، على أنه بعد العديد من شهور القلق ، أمكن انقاذ الكلية القائمة فى أكسفورد . وكتب ولزى من منفاه الى هنرى يرجوه أن يتذكر خدماته المتواصلة الموجمة ، وأن يترك المنشآت التى شيدها بلا مساس ، وكتب الى مور ونورفولك وأرونديل (\*) وآخرين يرجوهم ضم صوتهم الى صوته . وفى أغسطس ١٥٣٠ ، حضر وفد من الطلبة

برئاسة العميد للتشاور والمك ، فقال هنرى لزواره بقدر ضئيل جدا من الاخلاص : « بالتاكيد . فنحن نرمى الى انشاء كلية مشرفة ، ولكن لا يلزم أن تتصف بمثل هذه الضخامة ، ويمثل هذه الضخامة ، كما يرغب مولاى الكاردينال » . وأذاع نورفولك خبرا مؤداه احتمال قيام الملك بتصفية الكلية ، وعدم السماح بما هو أكثر من الأرض التى تدر أكبر مصادر الهبات الموقوفة لها . ولكن الأمر انتهى - وكما قيل : فبفضل دفاع الدوق ، كتب للكلية البقاء على قيد الحياة ، وإن كان هذا قد تم بعد اجتثاث بعض منشأتها ، وتغيير اسمها القبيح .

لم تستطع الأديرة التزويد بشبكة ممتدة من المدارس فى طول البلاد وعرضها ، ولكن الكثير من هذه المنشآت قد أثبتت نفعها فى تهيئة مكان لتلقى العلم . فعلى سبيل المثال ، قدمت ابغشام وورنج وجلاستوبرى المعون لبعض المدارس ذات الحجم الكبير ، فالحقت « سان مارى » وورشستر ستا وعشرين فتاة من بنات النبلاء ، وقامت بعض الراهبات بتعليم صغار الفتيان، وآوت دور عديدة فصولا عديدة للدراسة بمستويات شتى للأغراب . وعندما وقعت الواقعة ، قام نفر كبير بالعيش كيفما اتفق ، ومن ثم قبلت مثلا عدة كاتدرائيات ذات صبغة علمانية مثل كانتربرى وورشستر والى(\*) طلبة مدارس الملك التابعة لها . وأكثرها تقريبا من المنشآت المجددة ، وليست من ثمار الخاصة الملكية ، وجاءت فى شكلها الجديد أصغر من أصلها الأول ، وفى غير هذه الحالات ، استمرت المدارس فى البقاء ، أو بدت وكأنها من ثمار جهود ذاتية محلية . وفى شيربورن ، لم يقتصر الأمر على شراء المدينة كنيسة الدير من هبة الملك ، ولكنها أجرت دار المدرسة ، وعهد الى ناظرها السابق بالتدريس فيها . وبالمثل استبقى أهل المدينة « ابينجدون » ، وهى من المدارس التى كانت تتبع الرهبان فيما سلف . وفى سيرنستر ، وبعد أن اختفت من المدينة إحدى المدارس التى كانت تعتمد على دير وينشكومب ( وأحدث ذلك ضررا بالغا بالمدينة ) ظهرت للوجود بعد سنوات قليلة مدرسة أخرى تحت رعاية دير وينشكومبى تنزود بما تحتاج اليه من الهبة المخصصة لمعهد الانضاد الدينى ، بعد تغيير الغاية التى خصصت من أجلها ، واستمر ظهور المدارس - لفترة - على الأقل - فى ردينج وبرايون . وفى وارويك وأوتبرى سان مارى ، اشترى أهل المدينة بعض الأراضى التى كانت فى حوزة الكليات المصادرة لاعادة انشاء مدارس الإبرشية ، مما ساعد على تفادى أكبر كارثة حلت بالنظام التعليمى بالمدينة ، واستغلت فيما هو أفضل . ومع هذا فقد ترتب على عمليات حل الأديرة الكثير من الخسائر والازعاج . وبالمثل

فقد أدى أقول نظام الأديرة الانجليزية ، وما صحبه ، الى تعرض الجامعات لأوقات عصيبة عاصفة ، ولم تفلح كلية الملكة بكيمبردج فى تجنب هذه الحالة المضطربة . ونجح الالتماس الذى قدمته الى كرومويل فى منحها الدير الكرملى (\*) . وفى ١٥٤٦ ، أنشأ هنرى كلية ترينيتى ، وبذلك جمع ثلاث منشآت قائمة فى كلية جديدة واحدة منحها ما لا يقل عن دخل ست وعشرين داراً من الدور الدينية المنحلة . وأعيد انشاء كلية بكنجهام ، وسميت كلية ماجدالين ١٥٤٢ . وفيما بعد قام سير والتر ريمدماى باعطاء موقع الدير الدومنيكى للكلية الجديدة اسم « إيمانويل » . وانتقل جزء من دير الرهبان الرمادين ( والذى نقلت أحجاره لانشاء كلية ترينيتى التى أنشأها هنرى ) الى ملكية سيدنى سوسكس (\*\*) وبالمثل اكتسبت اكسفورد - بطريق مباشر أو غير مباشر - بعض الممتلكات كقاعة المسترسيان ، والتى كانت أصلاً فى دير سان برنار ، وآلت بعد ذلك الى كلية الملك ( كلية الكاردينال قبل ذلك ) وتحولت فى نهاية المطاف الى كنيسة المسيح . وأخيراً وفى سنة ١٥٤٠ ، وهب هنرى وظائف الأستاذية ذات الكرسي فى كيمبردج جانباً من دخل كاتدرائية وستمنستر لتدريس مواد اللغة الاغريقية والبرانية والقانون المدنى والالهيات والطب . غير أن جميع هذه الميزات لم تزد عن مآثر هيئة لا تقارن بما لحق التعليم الأعلى من لطومات على يديه ، فلقد أطيح بمبشرين من عمداء الكليات ، وقطعت رقاب اثنين من مستشارى كيمبردج ( فيشر وكرومويل ) وتسببت الأوامر الملكية فى إلحاق البلبلة بالمناهج بعد أن استبعد تعليم اللاهوت المدرسى والقانون الكنسى ، كما أطلق ريتشارد لايتون ورفاقه العنان للتيار الفوضوى والمنهجي عندما زاروا اكسفورد « للقبض على الفيلسوف دانس سكوت » وأودعوه السجن المحلى ثم نفوه فى نهاية الأمر بلا رجعة « حتى يكون عبرة لمن هم على شاكلته من فاقدى البصيرة ، لتلقى اللطومات من كل من هب ودب ، ولتعريف المقيمين بجميع المرافق العامة بما حل به حتى يكون عبرة لهم » . وبعد قليل فيما بعد أنبا لايتون سيده هبتهجا بأنه رأى باحة الكلية الجديدة مفروشة بأوراق منتزعة من مؤلفات سكوتس وآخرين ، وأنه راقب الريح وهى تهب الى جميع الأركان حاملة أوراها التى تناثرت فى كل حنب وصوب . وفقدت الجامعتان رهبانهما وقاعانهما الرهبانية ، وكان من بينها اثنتا عشرة فى اكسفورد ، وعانت

Sydney Sussex.

(\*) Carmelite (★★)

(★★★) هذه المنشآت هى Michael house و King's Hall

و Physwick Hostel .

الكليتان من نقص الأعداد بعد أن توقف تزودها بالطلبة التابعين للطوائف الدينية . وعلى الرغم من أن كتاب كرومويل (\*) قد هدف على نحو جاد لتعديل الحياة الجامعية والتعليم، كما أثرت زيارة الدكتور لى (\*\*) لكيمبردج وانتفع بالكثير من وصاياه ، إلا أن ثلاثينات القرن السادس عشر قد حملت في طياتها الكثير من الاضطرابات ، وتفسخت الجامعات ، وبلغ السيل الزبي ، مما دفع جامعة كيمبردج الى ابلاغ كرومويل ١٥٣٩ ، بانخفاض عدد طلبة الكلية الى النصف ، وإلى جانب ذلك ، فما كادت الكليات تبرا من السنوات العاصفة لانحلال المعاهد الدينية ، حتى واجهت لائحة الخدمات الكنسية ١٥٤٥ ، والتي منحت الملك حق حل كل مؤسسة في جميع الجامعات ، ومصادرة أملاكها . وكما قال ماتيو باركر - وكان يشغل آنئذ وظيفة مساعد المستشار : ان التهديد الحقيقي انما يأتي - فيما يحتمل - من الزمرة المحيطة بالملك « الذين كانوا يلحون عليه ويدفعونه لمصادرة أراضى الجامعات وممتلكاتها » ، وكانوا يقصدون بذلك استبدال ما لديهم من أراض وممتلكات بما هو أفضل منها . ان هؤلاء الذئاب المفترسة من القربين من الملك - والذين سرعان ما حذر من دسائسهم الدكتور كوكس الراجح العقل باجيت (\*\*\*) - قادرون على النهام هبات الكليات ومعاهد الانشاد الدينى والكنايس والجامعات . فالإتهام بالنهب يجب أن يوجه اليهم بصفة خاصة .

وحدث مسح للأراضى الزراعية التابعة للجامعة ، وتولى هذه العملية بعض المسئولين تحت اشراف رجال الجامعة ، وخشية مما قد يحل بهم بعد تطبيق اللائحة الجديدة ، فقد لاذ باركر وجامعة كيمبردج بالملك هنرى وباجيت على الفور لحمايتهم ، وكتبوا لهما رسالة بهذا المعنى ، وطلبوا العون. أيضا من كاترين بار التى كانت قبل ذلك بفترة قد ناشدتهم تزويد مدرستها المخصصة لأطفال الأسرة المالكة بمصايبع للانارة ، وأثبتت كاترين أنها صديقة كريمة ، « فناشدت جلالة الملك المتعطف » لما لقرينها ( الملك ) من ميل « للارتقاء بالتعليم ، واتاحة الفرص الجديدة لذلك بدلا من نشوب القوضى فى مؤسساته الجليلة العريقة » ، وعندما قدمت الجماعة المكلفة تقريرها الى هنرى فى قصر هامبتون فى ربيع ١٥٤٦ ، أعجب الملك بحسن تدبير الكليات ، ودعش لفضالة المنع المخصصة لها ، وأردف قائلا : « من المؤسف أن تمس هذه الأراضى على أى نحو يزيد الوضع سوءا . وهكذا شعر بعض الذئاب الشرهين (\*\*\*\*) بخيبة الأمل

Injunctions.

(\*)

Dr. Leigh.

(\*\*)

Paget

(\*\*\*)

Lupos quo dñm hiantes.

(\*\*\*\*)

عندما أقدم الملك بعد أن تضرع سير توماس سميث أول أستاذ لكرسى القانون المدني لانتفاذ الجامعات من السلب والنهب بعد أن كان متوقفاً نقله لأطراف كليات كيمبردج .

ويتعذر أن نصدق أن هنرى قد قصد أحداث أية إساءة للجامعات . والحق أن هباته السخية لكلية ترينتي واستحداثه لوظائف أساتذة لكراسى بعض المواد بالجامعات قد جعلته يحتل مكانة سامية بين أعظم الملوك الذين رعوا وكرموا كيمبردج فى تاريخها الحافل . وبوجه عام ، كان يسقوده الزعم بأنه وهب التعليم ما هو أكثر مما فعله أى ملك آخر لانجلترا ، ولكن ورغم صحة هذا الرأى ، ورغم استمرار الكثير من المستشفيات التى يرجع تاريخها للعصور الوسطى فى البقاء ، ورغم ما أجراه من إصلاحات وتحسينات لمستشفيات قليلة غيرها ، ورغم أعادته لإنشاء معاهد الإدارة ( الى جانب اقتداء بعض الأفراد به فى هذا الشأن ) والجهود الشخصية لأهل المدن ، ورغم استرداد الأديرة قدراً كبيراً من الأموال التى انتزعت منها ( ان عاجلاً وان آجلاً ) لتمويل المشروعات التعليمية والمدنية والحربية ، الا أن هذا كله لن ينغى الحقيقة الثابتة بأن هنرى قد دمر وفسخ عشرات المنشآت التى كانت عظيمة القيمة للمجتمع ، بالفعل أو بالقوة . وإلى جانب ذلك ، فإن أخطر اتهام نزع البعض الى توجيهه اليه قد انصب ليس على ما فعل ، وإنما على ما أخفق فى فعله . وبالرغم من أن بعض المنجزات كانشاء ستة مراكز أسقفية وخمسة مناصب لآستاذة بعض المواد واحلى الكليات فى كيمبردج ، بالإضافة الى ما أنجزه من هبات أخرى ، ترك انطباعاً أخاذاً فى ذاتها ، الا أنها لا تعد كثيرة إذا راعينا ما تجمع بين يديه من مال وفير كان بوسعه استثماره لإنشاء صرح فذ لتنوير أبناء مملكته .

وارتفعت أصوات عديدة حينذاك تطالبه بأن يفعل ذلك . فقد التمس عبثاً أحد أصحاب الشخصيات الرفيعة ( الدكتور جون لندن بالذات ) - وهو من الزائرين الملكيين لبيوت الدين - تسليم دير الفرنسيسكان فى ريدينج الى مجلس المدينة لاستخدامه داراً للمدينة ( نقابة للحرفيين ) . وبعد ذلك بقليل قدم رجاء يطلب فيه تخصيص دخل بيوت نورثامتون لمساعدة الفقراء والعاطلين فى المدينة التى كانت تمر بفترة ضيق اقتصادى . وطالب الأسقف لاتيير - دون جدوى - تخصيص دخل ديرى ورشستر للحفاظ على مدرسة المدينة وجسرها وسورها . كما طالب ( دون جدوى أيضاً ) بالحفاظ على بقاء الدوير (الدير الصغير) فى مالفيرى الكبرى ( لا لكى يستخدم ديرواً - معاذ الله - ) وإنما لكى يخدم « أهداف التعليم والوعظ والدراسات والاستشفاء » ،



وطالب عمدة بلدية لندن استخدام ديرى الكنيستين كمعسكر عزل للمرضى أثناء تفشى الطاعون ، وتدخل المصلح روبرت غيرار (\*) - عبثا - مطالبا بالدار التى خصصت له بوصفه رئيسا للدير فى سان أوزوالد لكى تصبح كلية « لرعاية الشباب وتوجيههم نحو الفضيلة والعلم » ، وتوصل راهب ايفشام وأهل البلدة بالمثل للسماح لهم بإنشاء كلية تقدم نوعا من التعليم . الحاجة ماسة اليه ، وإقامة دار بالضواحي لايوائهم ، وقبول هذا المطلب بالمثل بالرقص . وتقدمت جامعة كيمبردج بطلب مماثل الى هنرى ترجوه تحويل الجامعات الفارقة - آنثد - فى الخزيعلات الى كليات للدراسات العلمية . وفى ذات الوقت ، رأينا شخصية مروقة كاللورد أودلى الذى جنى الكثير من وراء غنائم الأديرة يتضرع لكروموويل لانتفاذ ديرين عظيمين فى اسكس (\*\* ) ، لا لاستخدامهما فى غرضهما الأصلى . وانما لتحويلهما الى كليتين لتعليم الفقراء عملا يسد رمقهم مع تخصيص مأوى لهم فى هاتين الكليتين ، ورغم أن أودلى عرض مبلغ مائتى جنيه لكروموويل نظير العون للحصول على الموافقة الا أن التماسه ذهب فى مهب الريح ، فلقد صودر دير كوكنستر (وشفق رئيسه) واستولى كروموويل على أحد الديرين لضمه الى غنائمه من الأديرة المصادرة .

وكتب المبجل دكتور كوكس فيما بعد الى باجيت : « سسيدهش أحفادنا لما قفلناه » وذلك بعد أن رأى الذئاب تلتهم فرائسها ، ولم ير حوله غير علم الاكثراث بالتعليم والمنجزات الجيدة ، وضرب هنرى بالذات مثلا مؤيدا لذلك . فقد قام بتشبيده قصر سان جيمس فى نفس الموقع الذى كانت تحتله دار لازار ، كما حول إحدى المصليات بعد أن طهر العاملين فيها فى مذبحه دموية الى مخزن للخيام وأدوات البستنة ، واستعمل الأحجار التى تخلفت عن هدم بعض الأديرة فى بناء قصر جديده (\*\*\*) الذى شيد فى موقع كانت تشغله إحدى الكنائس الأبرشية . وتحول بيت الله فى بورتسموث الى دار للأسلحة والنخائر . أما بيت الله فى دوفر فتحول الى حوش لتخزين الأغذية ، فلا عجب اذا أقبل رعاياه على هذه الأسلاب راضين مبتهجين .

وليس من شك أن الذئاب كانوا يمثلون أكثرية بعيدة التأثير ، ولبس من شك أنهم استقبلوا بالتهليل والترحيب ودعوى الفرغ الأموال الطائلة والنفائس التى كانت تملكها الأديرة الانجليزية فى العصر الوسيط

Robert Ferrar.

(\*)

St John Colchester ودير St Osyth (\*\*)

Nonsuch قصر (\*\*\*)

والتي هطلت عليهم اما كهديا أو بيعت لهم أو استأجروها . فلم يكتف هنرى بالاستسلام للشهوات الشائعة ، ولكنه اصطنع اهتماما لم يسبق له مثيل بالنظام الجديد . ولو أنه حرص على مراعاة صيحات الاتجاه الموجب الاخلاق المعادى للاكليروسية ، ولو أنه اقتدى بما حدث قبل ذلك فى تاريخ انجلترا ، ولو أنه وقف موقفا مشرفا ونفذ وعوده المتشامخة ، لأمكن أنفذ استثمار نسبة كبيرة من ثروات الأديرة فى أوجه مماثلة لما فعله أمثال فيشر وولزى ، ولما التمس أشخاص مثل ستاركى والدكتور لندن والأسقف لاتيمر تخصيصها له . ولو أن الملك ساند بكل قواه مبدأ الاستقامة والتعفف فى النواحي المالية ، لهلل له الشعب الذى كان يشعر باستهواء كبير نحو الهيومانيين ورجال الكومنولث ، والذى أبدى استعداده - رغم شراهة الملك - لمساندته فى القضايا الكبرى . غير أن هنرى تجاهل بالفعل هذه الناحية ، فهو لم يك واحدا من المتنورين ، ولم يعتنق الا القليل مما آمنت به الهيومانية ابان العهد التيودورى ، ولم يشعر بالحرارة التى كانت تشتمل فى أفضة أمثال ارازموس أو لاتيمر . فلقد جرى التصرف فى أراضى الأديرة - وبخاصة ما بيع منها - ببراعة فائقة ، ودفع من منحوا هذه الأراضى ثمنا مجزيا . اذ كانت الأرض التى انتقلت اليهم تخضع لضريبة العشوريات التى كان يحصلها أحد المقربين من الملك ، وزاد الطين بلة المستحقات ذات الأثر الرجعى المستحقة لمجلس الحى ، فلا عجب اذا ترتب على السيل المنهمر من المبيعات خلال أربعينات القرن السادس عشر والذى أطاح بثلاثى ممتلكات الكنائس والأديرة ، وبعد موت هنرى ( ١٥٤٧ ) أيلولة جانب من الدخل للتاج بالرغم من اضطرابه من أثر الحاجة الى مال سريع إلى المخاطرة بالتنازل عن جانب من رأس المال الأصل ، غير أن الناحية التكتيكية فى العملية شئ ، والناحية الاستراتيجية شئ آخر . فلم يقتصر الأمر على اخفاق هنرى فى الاستعانة بالمال الذى وقع فى أيديه لتقديم خدمات سخية لقضية التعليم والعدالة الاجتماعية أو الدين ، وإنما حدث ما هو أسوأ . فلقد بدد هنرى المال فى الصرف على نفس القضية التى كان يمتتها أمثال ارازموس ومور أشد المقت ، يعنى على الحرب العقيمة من أجل الجاه والمظهريات ، أى فى جوانب المباهاة التى عرفت عن الأنظمة الملكية . فنقد استنزفت ثروات حقبة الصلاح والتقوى ( أو معظمها ) - وكل ما تعزز به انجلترا - فى ميادين الحرب فى شمال فرنسا . ولعل أحد الرعايا الأجرياء من أصحاب الألعية هو الذى كتب ( ربما فى خمسينات القرن السادس عشر ) : ألم يكن الأفضل هو تحويل إيراد الأديرة لبناء المدن وتحقيق قهر أكبر من العدالة ، بدلا من ترك هذا الدخل لكى يتصرف فيه الملك وفقا لمشيئته .

ولم يمض وقت طويل حتى تصاعدت الصيحات المريرة وليسته  
الشعور بالاحباط من شقاء الصامعين فيما هو أكثر وانطلقت في نهاية  
الأمر من المنابر والصحف الأكثر تحررا في السنوات الأولى من حكم  
ادوارد أصوات غاضبة ممن يدعون « برجال الكومنولث » من أمثال  
هيو لاتيمر الذى لا يكل ولا يمل ، ومن الراهب السابق هنرى برنكنو  
( المعروف باسم رودريك مورس ) والناقد الاجتماعى روبرت كرولى ،  
ومن الوعاظ وعلماء اللاهيات مثل توماس ليفر وتوماس بيكون وجون  
هيلز - الذى كان مجرد قس فى هاناير - ولما كان هؤلاء الأشخاص قد  
عرفوا بولعهم بتصعيد هنات الآخرين بحثا عما فعلوا من أعمال تفضض  
الآلهة ، وتبتعد عن الإنسانية ، وعرفوا بتمقبيهم لمن ضربوا عرض الحائط  
واشتهروا بالاجحاف ابتداء من طائفة اللوردات التى عرفت بشراستها  
وابتزازها للفقراء وارغامهم على دفع ما يطلب منهم من مال بعد تمزيقهم  
وتجريدتهم من أملاكهم وحبسهم فى الحظائر ، الى الأساقفة وطفيسانهم  
وتلاعبهم بالقانون وأسراره وغرائبهم . فانهم عرفوا أيضا بتنديدهم بغضب  
بخدع حركة الإصلاح الدينى والأمال العريضة التى عقدوها على هذه  
الحركة ، وفى الماضى رأينا كتابا ابتداء بلانجلاند فصاعدا يبنون رجال الدين  
والقسس الشرهين والحمقى من رجال الدين ، والرهبان بوجه خاص ، لأن  
كثيرين منهم قد نأوا بعيدا عن الآباء المؤسسين لمعائدهم التى تدعو للمثل  
الأعلى للفقير والتواضع . أما الآن فقد اتضح أن النهم بالشع عند هؤلاء الملوك  
والأعيان والعوام الذين انتقلت اليهم ممتلكات الاكليروس أشد فحشا من  
مصاىي النساء الذين حلوا محلهم ، وتناضل منقلبو العهد العهد القديم (البائس)  
ضد المستجدات بعنف أشد ، بل وامتلت قلوبهم بالحسرة على أيام الأديرة  
واستعملوا فى التعبير عن ضيقهم نفس العبارات التى جاهر بها فيما مضى  
روبرت آسك . كما ندب بيبكون (\*) فى كتابه عملية حل الأديرة ، لأنها  
أتاحت الفرصة للأغنياء لاضطهاد الفقراء على نطاق أوسع مما جرى فيما  
مضى . ووصفوا باليساريين ( جمع يسوع ) لأنهم دخلوا أراضى الأديرة ،  
وأظهروا بغضهم لاسم الرهبان والراهبات والأساقفة . الخ ، ولكنهم  
استحوذوا لأنفسهم على ما كان عندهم من خيرات . ولكن بينما كان  
العاملون بالأديرة ينهضون بواجبات ابواء الأغراب وكانوا يؤجرون مزارعهم  
بأثمان معقولة ، ورعوا المدارس وعلموا الشباب القراءة والكتابة ، فأننا  
رأينا محدثي النعمة من المفتصبين لم يفعلوا أى شئ من هذا القبيل .  
وصاح توماس ليفر زاجرا الملك الجدد لأن « حال انجلترا لم يبلغ فى أى  
فترة من الفترات مثل هذه الحالة السائدة فى الحاضر . ولقد شعر الملك  
بقدر كبير من الاحباط . فبعد أن انتزع كل هذه الأراضي وهذه الأموال

الوفيرة من الرهبان والراهبات والكليات والأديرة ، وكان ينوى الاستعانة بها في خدمة جميع الضرورات والمهام - وبخاصة اغاثة الفقراء ونشر التعليم ، - تعرض كل شيء للفساد ، وانحط التعليم وانكسبت مخصصاته ، ولم يبتز أحد غيركم » . وقد أحد من استطاعوا النجاة من العوام أن الفقراء من عامة الناس كانوا يتوقعون الخلاص من معاناتهم ، ولكن ، واأسفاه ، لقد أخفقوا في تحقيق ذلك ، وهم يعانون الآن من الشح والفقر أكثر مما مضى . ففي الأيام الغابرة . كانوا يلقون عناية في المستشفيات والملاجئ عندما يآوون إليها . أما الآن فانهم يرقدون في الطرقات حيث يموتون جوعا . ومن واجبتنا أن لا ننظر الى هذه التوجهات على أنها قد عبرت تعبيرا صحيحا عن الحقيقة ، ، أو على أنها تحليلات علمية للأحوال التي سادت آنئذ ، أو مسبباتها . فلقد بالغ ليفر وآخرون ( ربما على نحو يثير التقرز ) في وصف اضمحلال التعليم وتداعي غوث الفقراء . وما استهجنوه ووصفوه بالشح وقسوة القلب فحسب ، يحتمل أن لا يتجاوز كونه رغبة مشروعة من الملاك ممن يكلفون من أجل الصمود أمام التضخم وتحسين أحوالهم برفع قيمة الإيجارات واقسامة الأسوار . الخ . ولعل الصورة المشرقة التي رسمها ليكون للرهبان العطوفين في سالف العصر والأوان قد ناسبت أغراض الدعاية بين عامة الناس ، ولكنها اتصفت للأسف بالتضليل . وليس هناك ما يبرر افتراض أنه لو استمر « المتدينون » في البقاء لما أقدموا على ارتكاب عمليات اضطهاد شبيهة بأخلافهم من عامة الناس . ومع هذا فانهم تصايحوا بأصوات دالة على الإحباط المرير بعد أن اكتشفوا تحول الحلم الى كابوس فظيع .

وقيل ذلك بسنوات ظهر هجاء طريف لأحد الكتاب (\*) الذي ناشد في مفروض كلامه الكتاب ضمن أشياء أخرى على مواصلة تجريد الكنيسة من نزواتها . وهي العملية التي بدأت بالهجوم على المتدينين : « عليكم أن تبدأوا بالخلاص من جماعات الانشاد الديني الفارغة وجميع معاهد الكنيسة المتعجرفة ، وأن تتخلصوا بالخصوص من الأساقفة الذئاب ذوى المخالب » . ولكنه سرعان ما تذكر ما حل بمتلكات الأديرة ، ومن ثم أورد قائلا « لصالح هذه الأديرة والكليات والأساقفة ، بالله عليكم ألا تقتنوا بأحد عند توزيع ممتلكات الأديرة وأراضيها . ولكن عليكم أن تنظروا - لو أردتم أن تعملوا - الى الألمان وإيمانهم بالمسيحية في هذه الناحية . فهم لم يقسموا أمثال هذه الممتلكات والأراضي على الحكام

والنبله والأغنياء - الذين لم يكونوا بحاجة لذلك قلى ذلك الحين . ولكنهم وضعوا هذه الأشياء فى خدمة الكومنولث ورعاية الفقراء تبعاً لما جاء فى الكتاب المقدس » . وإذا كان برنكلو قد بالغ فى الاشادة بفضائل الإصلاح الدينى فى أوربا خارج انجلترا ، الا أنه ارتاب أشد ارتياب فى وصف ما حدث هناك بأنه أفضل كثيراً مما جرى أيام هنرى . فإماذا يا ترى كان سيقول ذلك اللوترى الكبير روبرت بارنز (\*) لجموع الشعب التى هرعت للتفرج على عملية احراقه فى سميثفيلد ومنع الجهر بأية كلمة باسم الشريف ؟ لقد توسل للسماح له بتقديم خمسة مطالب الى الملك : المطلب الأول « حيث ان جلالته وضع بين يديه جميع خيرات الأديرة ومواردها . . . ولكن الشريف قاطعه . ولم يستطع بارنز عندما حدث الاضطراب أن يفعل أى شىء غير قوله : « هل يرضى الله اذا أقدم جلالته على منح الخيرات المشار إليها كلها أو بعضها لراحة رعاياه المساكين ، الذين هم حقاً فى أمس حاجة إليها » . واستطاع اكمال كلامه بذكر البنود الأخيرة التى تضمنها تضرعه - بأن يقوم هنرى بالضرب بقوة على أيدي المسيحيين الصحيحين . . . غير أن التماسه الأول عن إرضاء الأديرة قد حجب مقترفي الزنا والعداوة وعقاب من يحتشون العهد ، وأن يرمى الدين الشريف « العصبى » . فهل كان بوسع بارنز أن ينفخ البوق داعياً مولاه لفعل الخير على غرار المتنورين ؟

لعل كرولى هو أفضل من يتكلم فى نهاية هذا العرض . فهو من اصحاب المشاعر الجياشة . ولقد دبح يراعه صفحات استهجان فظة للشراسة والشهوة يستأهل من أجلها أن يدرج الى جانب لانجلاند ومور والحفارين (\*\*\*) ، وكارل ماركس ، أى أولئك الرسل العظام للعدالة الاجتماعية . وبدلاً من أن نختتم هذا الفصل بفقرة عاصفة لمؤلف كبير يطرح الفكرة المألوفة للرعاية المسيحية ، ويدعو الأغنياء الى النعم على مظالمهم ، وما الحقوه من أذى للفقراء من عامة الشعب ، وأن يكشفوا عن اعتمادهم على المحبة ، وأنهم اخوة ينحدرون من أب واحد ، وأعضاء فى جسم واحد . فلقد آثرنا أن يكون الختام ابيجراماة رصينة من الشعر يصحح الاستشهاد بها :

Robert Barnes.

(\*)

(\*\*) (\*)

The Diggers طائفة انجليزية ظهرت فى ظل الكومنولث . وسهت بهذا الاسم لمحاولتها الحفر الجماعى المشترية للأرض وللاحتسا . وأمن الحفارين بالمساواة الاقتصادية والاجتماعية للبشر . ولقد أثقلت حركتهم الحكومة التى قامت بمحاربتهم ونشيتهم فى مارس ١٦٥٠ .

بينما أنا سائر وحدى  
أتأمل ما قام به  
عظماء الملوك  
فى زمانى  
خطرت ببلى الأديرة  
التي رأيتها يوما ما  
وصودرت جميعا  
باسم القانون

★★★

يأربى ( فكرت حينذاك )  
لقد سنحت الفرصة يوما ما  
لغرس العلم  
وفضح الفقر

★★★

فالأراضي والجواهر  
التي كانت موجودة يومئذ  
الم يكن بوسعها خلق دعاة صالحين  
لعلها كانت ستصبح مصدر هداية

★★★

لعامة الناس الى الصراط المستقيم  
من انحرفوا بعيدا الآن  
ولعلها كانت ستطعم المحرومين  
من يتضورون جوعا كل يوم .

فيالها من كلمات مقلقة ! .. لقد كتب سفير فرنسي فى انجلترا  
يصف هنرى : انه رجل رائع ، ويلتف حوله شعب رائع ، ولكنه ثعلب  
داهية . وقال لوتر : « سيفقدو يونكر هاينتز الها ويفعل كل ما يشتهي » .  
فلعل هنرى كان لا يدري بما يجرى ولا يتحمل أية مسئولية شأن الكثير  
من الملوك . غير أنه قلما أثبت الافتقار الى الدراية والمسئولية عند أى  
ملك أنه يكبد شعبه تكاليف باهظة . وبوجه عام فإن الأمر سيان .  
أما هذه الكلمات الحزينة المثيرة للأسى فقد صدرت ، فى ٣١ يناير ١٥٤٧ .  
من مستشار الملك بعد أن دهمه المصاب ، عندما أعلن للوردات بأن الملك  
الذى كان يخشى بأسه ويخشونه جميعا ويقدرونه قد فارق الحياة .

## المراجع

- Patrick Collinson, Archbishop Grindal 1519-1589 (1979).
- Claire Cross, Church and People 1450-1660. The Triumph of the Laity in the English Church (1976).
- A. G. Dickens, The English Reformation (1964).
- G. R. Elton, Reform and Reformation : England 1509-1558 (1977).
- Christopher Haigh, Reformation and Resistance in Tudor Lancashire 1975.
- Felicity Heal, of Prelates and Princes : A Study of the Economic and Social Position of the Tudor Episcopate 1980.
- Richard Marius, Thomas More 1984.





## النساء وعهد الإصلاح الديني

### جين دمسي دوجلاس

عدلت حركة الإصلاح النظرات المعاصرة للنساء والزواج . فبعد ان اعلنت مساواة « قساوسة جميع المؤمنين » بين المسيحيين ، فانها وقضت الاعتراف بوجود لوائح منفصلة للسلوك ، بعضها للكليروس والبعض الآخر للكافة ، ولم يكف البروتستانت باعتبار الزواج والاتصال الجلسي عملين خيريين ، يرضى عنهما الله ، ولكن نظر أيضا الى الحياة الزوجية على أنها اسمى مكانة من الزهد والتبتل في اللاهوت البروتستانتي والممارسة البروتستانتية ، واصبحت الأسرة - لا الدير - هي « المدرسة الحقة للايمان » ، واستمر النساء يخضعن لأزواجهن ، ولكن الحب الطبيعي والمعاشرة اتخذوا الصدارة في الزواج ، وحظيت المسئولية العائلية عن تفسير حياة البيت احتراماً جديداً ولثاء جديداً .

واتاحت حركة الإصلاح فرصاً تعليمية جديدة للنساء والأطفال على السواء ، فقد ساعد التشديد على أهمية الحياة الأسرية على جعل موافقة الأبوين أمراً هاماً في الزواج . أما أبعد التغيرات أثراً في قانون الزواج فكان الاعتراف بالحق المتبادل للطلاق وإعادة الزواج ، وهو أمر لم يسمح به بتاتا في كنيسة العصر الوسيط .

ويؤكد رد الفعل الكاثوليكي لإطلاق البروتستانتية للأديرة ، ما تركته حركة الإصلاح من آثار على النظرات المعاصرة للنساء والجنس والزواج . فلقد استحوذت حركة الإصلاح بعض النساء على المشاركة في مستوى جديد من النشاط السياسي ، وخلقت مسئوليات دينوية جديدة لكثيرات منهن ، وفي الجبهة الداخلية ، كانت الحركة تحريرية حقة ، وإن كانت محدودة ، في عقول كثيرين ممن انضموا إليها .

أحدثت حركة الإصلاح بعض تغيرات أساسية في أسلوب نظرة الكنيسة الى النساء والزواج ، وتأثر بها المجتمع من قريب ومن بعيد .

---

نقلا عن : Women and the Continental Reformation  
Jane Demsey Douglass.  
Religion and Sexism (1974) .

ولقد كتب رولاند بنتون : « لقد كان لحركة الإصلاح الدينى فى رأى أثر كبير على الأسرة ، فان تأثيرها على المجالين السياسى والاقتصادى » .

ولقد اهتمدى لوتر فى دراساته التوراتية الى بينات عديدة أقنعت بهدى بخص الكنيسة الكاثوليكية للزواج . فحتى منذ سقطة آدم وحواء ، فان الله قد قصد بالزواج أن يغدو أمرا طبيعيا للكائنات البشرية . فلعل الزواج هو المثل الأعلى ، ومن ثم فيتمتع أن لا ينظر الى الحياة الزوجية على أنها الأحط أخلاقيا من العزوبة ، كما زعم لاهوت العصر الوسيط . واتجه النظر بعد لوتر الى النساء والجنس على أنها خيران أساسا ، وعاد الهجوم الذى استتبع ذلك على المؤسسات الرهبانية بنتائج عميقة اجتماعيا واقتصاديا ، وغدا البيت هو المحور الجديد للدور الدينى للمرأة .

وسنبدا هذه الدراسة بعرض مقتضب للاهوت الجديد الذى تضمن وقض البروتستانت التفرقة بين الحياة وفقا لنواميس الطبيعة ، والحياة وفقا للمعايير المثالية للتقوى ( كما وردت فى انجيل متى ) يعنى تعاليم تبرير الوقوع فى الخطيئة فى نظر الله ، والتكفير عنها عن طريق العناية الالهية من خلال الايمان بالمسيح وممارسة الشعائر المترتبة على ذلك ، وستنظر هذه الدراسة فى دور المسيحي فى المسالم وقسوسية جميع المؤمنين . ثم تتركز بعد ذلك تركيزا مباشرا على نظرية الإصلاح الدينى للزواج والنساء والبيت بعد الاستعانة ببينات مستقاة أساسا من لوتر فى فيتنبرج ومارتين بوتر (٥) المصلح الدينى الألمانى فى ستراسبورج وكالفان فى جنيف .

ويتناول القسم الثانى بعض النتائج العملية لهذه الأفكار فى مجالات قانون الزواج والتعليم والحياة الكنسية ، وفى نطاق التكوينات المألوفة للبيت والكنيسة ، التى كان يترأسها الرجال - كما كان الحال منذ الأزل - استطاعت النساء رغم كل ذلك النظر الى واجباتهن القديمة نظرة مختلفة ، واكتشفن واجبات جديدة لأنفسهن .

وفى القسم الثالث سنبحث دور النساء فى حركة الإصلاح الدينى . كما رثيت من منظور راهبة فى جنيف هى الأخت جان دى جوسى التى دونت مذكرات عن السنوات المضطربة التى شهدت فيها المدينة من ١٥٢٦ الى ١٥٣٥ .

---

(\*) Martin Bucer ( ١٤٩١ - ١٥٥١ ) راهب دومينيكي تولى عن مبادئ كاثوليكية وتزوج ١٥٢٢ وأقام فى ستراسبورج .

## لاهوت جديد للزواج

● رفض الناموس الداعي الى الكمال في انجيل متى ● فرق اللاهوت الوسيط بين الحياة المسيحية وفقا لمعناها الاصلي ، والحياة وفقا للناموس الداعي للكمال ، ويعنى النوع الاول طاعة قانون الله ، ويتقيد به جميع المسيحيين . واكتشف المسيحي العادي قدرا كبيرا من الصعوبة لتحقيق هذا المطلب . أما النوع الثانى فهو دعوة أسمى لا يقدر على تحقيقها سوى قلائل ، لأنها تطالب بالبتولة - ضمن ضوابط أخرى - ولها ثواب أعظم عند الله . واستبعد لوتر منذ بواكير دعوته الاصلاحية هذه التفرقة بوصفها غير محتملة . ورأى استحالة وجود طبقتين أو فئتين من المسيحيين بين المعمدين . فجميع الشرائع المنزلة من عند الله مقيدة للبشر جميعا - واستشهد لوتر ببعض الوصايا العسيرة التنفيذ كوصية ( حب أعدائك - التى وردت في انجيل متى : ٤٤ ) ، وسبق واعتبرت ضمن ناموس الكمال .

● تبرير دور العناية الالهية عن طريق الايمان ● ولكن مهما كانت درجة تقيد الجميع بالقانون فانه من المستحيل التزام أى شخص بتنفيذ ما نص عليه ، بغض النظر عن قداسته ، كما ذهب لوتر . فلولا عناية الله ورعايته لما وجد من يرغب فى اطاعة ارادة الله على الاطلاق ، ولكن حتى الشخص المسيحي - الذى يبدو فى نظر الله قد اتبع الصراط المستقيم الذى يطالب به الايمان ، فانه يظل فى الوقت نفسه مرتكبا للخطيئة ، وليس بمقدوره أن يطالب بثبوت من الله ، وكأنه يستحقها - مهما كان نصيب عمله من القيمة الدينية .

والأفضل هو أن لا يشغل المسيحي الذى يثق فى وعود الله له بالحياة السرمدية باله بمسألة الثواب والجزاء . فعندما يشكر المسيح لما انعم به عليه ، فانه يفيض بالمحبة ، ويشعر بالغبطة وبثحره من أى قيد عندما يخدم أقرانه . ويذكر كيف أصبح المسيح خادما ، ومات من أجل المخطئين من أمثاله ، فلماذا لا أفعل أنا الآخر عن طيب خاطر كل ما أعرف أنه سيسر الله ويرضى عنه فيغفر قلبى الشعور بالابتهاج ؟ ومن ثم فأنى سأهبط نفسى لجارى على غرار ما فعل المسيح ، ولما كان هذا الشخص المسيحي متحررا من أى حاجة للالتزام بالواجبات الدينية الخليفة بالثواب ، فانه يقرر أن يعمل ما يراه ضروريا ونافعا لجيرانه .

● الأسرة كعبرة للإيمان ● وهكذا يقبل المسيحي الذى لا يتلقى أية نعمة غير ايمانه بالمسيح ووعوده بالخلاص على العالم للقيام بدور فعال تسوده المحبة التى تلقاها ويسعى لصنّها فى كل ما يراه فعلة لمواجهة

احتياجات البشر . وهذا هو دور القديس ، وأعظم مقام يمارس فيه هذا الدور هو الأسرة ، ومن بين الأفكار الدائمة التكرار في تعقيب لوتر على سفر التكوين قوله :

« ان الأساطير أو حكايات القديسين التي تروى عن البابوية لم تكتب وفقا لمعايير الأسفار المقدسة . فما قيمة أن ترتدى قلنسوة أو تصوم أو تضطلع بعمل شاق من هذا القبيل بالمقارنة بالمتاعب التي تترتب على الحياة الأسرية والتي نهض بأعبائها القديسون ، يعني البطارقة ، المبجلون » .

وعندما وصف موسى حياة أبى الأنبياء الأجلاء ( سيدنا إبراهيم ) فإنه لم يخترع صورة راهب حافلة بالمعجزات ، ولكنه صوره كأحد العوام العاكفين على شئون أسرهم ، لأنه كان متزوجا ، وكان لديه أبناء ، ولا يفهم الباباويون هذا الضرب من القداسة لأنهم لا يدركون كيف كانت طبيعة إيمان إبراهيم وربىكا مثلا طيبا على ذلك ، لأنها كانت الى جانب قداساتها . أما طيبة مصنوعة من لحم ودم ، أى ليست مصنوعة من مادة أخرى غير المادة التي صنعنا منها . فلقد عرفت المعاناة ، كما عرفت الغواية معا . ومن هنا رأى لوتر في الزواج مؤسسة للإيمان « يتعلم فيها القديسون كيف يعيشون اعتمادا على الإيمان ، في ذات الوقت الذي يكافحون فيه لحل المشكلات الدنيوية ، كالتعير عن الود والاعراب والولاء ، وغسيل ( الكافولة ) وإطعام الأسر ، وتهذيبها ، ومواجهة العواقب التي قد تترتب على موت المسنين أحيانا وموت الأطفال في أغلب الأحيان » .

● دور المسيحي ● نعم لم يعد دور المسيحي قاصرا على الحياة الدينية ، وشغل وظائف الكهنة والرهبان . فلقد اعتقد لوتر ، أنه كما يستطيع الحاكم الديوى بفضل الإيمان النهوض بدور « المسيحي » في العالم ، كذلك بمقدور رب البيت أن تفعل ذلك أيضا . فعلى الزوجة أن تدرك أن مهامها المتعددة كمرعاة الأطفال وتقديم العون لزوجها ، أو طاعته ، من « أسمى الأعمال التي لا تقل نفاسة عن الذهب » . وعندما تمر الزوجة بتجربة مثل الولادة ، فيجب أن لا تشجعها على تحمل الأوجاع بتذكرتها خرافات حمقاء عن القديسين ، بل علينا أن نقول لها : « تذكرى يا عزيزتى جريتا انك زوجة ، وقد كرمك الله بهذا الدور . فعليك أن تقبلى على العمل وفق إرادته وأنت منشرة الصدر » . « وافئلى كل ما فى وسعك لولادة الطفل . ولكن اذا لاقيت حتفك فاعرفى ان ميتتك كانت ميتة سامية ، تبعا لمشيئة الله » . ويباين لوتر موضعا بين دورها الذي رسمه الله والأفعال « الدينية » :

« اذا رغبت ربة الاسرة أن ترضى الله وتخدمه فعليها أن لا تفعل ما اعتاد البابويون فعله ، يعنى الجرى الى الكنائس والصوم والاكتاف من الصلوات . ولكن عليها أن ترعى الأسرة ، وأن تربي أطفالها وتهذبهم ، وأن تقوم بواجبها فى المطبخ ، فلو فعلت ذلك بروح مؤمنة بآبئ الله ، فانها بذلك تكتسب القداسة والبركات » .

● **تفوق الحياة الزوجية** ● وعندما تحمس لوتر للزواج ، فانه تجاوز التأكيد بأنه منحة خيرة من الله وأن « حالة الزواج ليست مجرد حالة مساوية لباقى الحالات الأخرى » ، ولكنها تتميز عليها جميعا ، « سواء كان الأزواج ملوكا أو حكاما أو أساقفة ، لانها ليست حالة خاصة ، ولكنها أكثر الحالات عمومية ونبلا » ويستشهد بكلمات يسوع : « ألم تقرأوا أن الخالق قد خلقنا من البداية ذكورا واناثا ؟ لهذا السبب سترك الرجل أباه وأمه ، ويتحد بزوجته ويؤلفان معا شخصا واحدا ، وسيصبح الاثنان جسدا واحدا » ( متى ١٩ : ٤ - ٥ ) . وهى وصية لا تختلف من حيث القوة عن الوصايا التى تحرم القتل والزنا . « عليكم بالزواج ، فعل الرجل أن يتخذ زوجة وعلى المرأة أن تتخذ زوجا » .

● **امكانية العزوبة الطوعية** ● ولكن فى أحيان أخرى ، اعترف لوتر بأنه الى جانب أولئك العاجزين جسمانيا ، هناك آخرون لديهم القدرة على حياة العزوبة . ومن حقهم العيش كذلك ، ولكن عليهم أن لا يملأوا البيت ؟ . ويزعم لوتر أن هذه القدرة نادرة ، ويسلم كالفان أيضا بأن نعمة العزوبة هبة من الله :

« خص بها أشخاصا بالذات ، لاعدادهم لدور ما . فلا تدعوا أى انسان يزدري الزواج عن طيش ويصفه بأنه بلا نفع أو زائد عن الحاجة . ولا تدعوا أحدا يتطلع للعزوبة الا اذا توافرت له القدرة على العيش بلا زوجة . أيضا لا تدعوه يستسلم فى هذه الحالة لراحة البدن والاسترخاء ، فعليه فقط ، بعد أن تحرر من هذه الصلة الزوجية أن يكون أكثر تهيؤا واستعدادا للنهوض بجميع واجبات التقوى ، ولما كانت هذه النعمة قد وهبت لكثير من الأشخاص لفترة محددة فحسب ، لذا فعليكم أن لا تشجعوا الجميع على الامتناع عن الزواج الا اذا كان قادرا على عدم اساءة عزوبته واذا أخفق فى تحقيق هذه القدرة على ترويض الشهوة ، فدعوه يدرك أن الرب قد فرض عليه ضرورة الزواج » .

لا يخفى أن امكانية العزوبة هبة من الله ونعمة ، وليست من بين الحالات التى تتحقق بتحكم الانسان فى شهواته . فلها دور على فى الحالات التى قد يعوق فيها الزواج الشخص عن ممارسة دور بالذات .

ولا دلالة لها على سمو الخلق • ويتعين أن تمارس مع توقع أن لا تتجاوز الحاجة إليها أكثر من فترة مؤقتة ، لا على أساس أنها عهد يدوم مدى الحياة •

● **الزواج والاكليروس** • ولم يقر العرف البروتستانتي دفع الاكليروس للتنقيذ بممارسة العزوبة • ففي الواقع أنهم رأوا في العرف القديم الذي أباح زواج رجال الدين في الكنيسة كلها وفي استمرار ممارسة الزواج - على الأقل بالنسبة لصفار الكهنة في الكنائس الشرقية - سابقة ممتازة لكي يقتدى بها الرعاة الديتيون المتزوجون • ورفضوا من حيث المبدأ تعهد أى شخص بالعزوبة • وفي بواكير عهد الإصلاح الدينى ، شعر القسس بالحاجة الملحة للزواج حتى يتعرفوا على ما يحدث عند تطبيق نظرتهم اللاهوتية الجديدة للزواج •

● **قسوسية جميع المؤمنين** • وكان أحد الأسباب التى دعت الى عدم توقع اتباع الاكليروس لمعيار مختلف عن معايير عامة الناس هو المفهوم البروتستانتي الجديد لمعنى الكنيسة • فلقد فهم لوتر استنادا الى الايمان بدور المسيح والتصديق أن على المسيحيين أن يراعوا : « انا باعتبارنا شركاء له فى الاخوة وميراث الملك ، فاننا شركاء له أيضا فى الدور الدينى • وبقصدونا أن نتأسى به بالاعتماد على روح الايمان فنقول له عندما نظهر أمامه « يا أبانا » وأن يصلى كل منا من أجل الآخرين ، وأن نتقبل كل ما نراه عندما نرى القسس يؤدونها بحكم وظائفهم » •

والأكثر من هذا أن لوتر قد ضمن تعاليمه بصفة خاصة تعليم كل شخص للآخرين كل ما يتعلق بالله • ودعا كالفان أيضا الى مبدأ مسئولية جميع من يتبعون الكنيسة عن مهمة التهذيب العام ، كل بقدر نصيبه من العناية الالهية ، مادام يؤدى هذا الدور على نحو منتظم وقور •

علينا أن نلاحظ أن قداسة ( قسوسية ) جميع المؤمنين لم تدرك أساسا على أنها وساطة أو شفاعة مسيحية لصالح الشخص أمام الله • ولكن نظر إليها فى الأرجح فى سياق المجتمع ، أى كشفاة شخص لآخر ، وعلى أنها قائمة على تعريف كلمة الله للآخرين • غير أن هذا الاتجاه لم يحل دون الاعتراف بضرورة وجود قسس مرسمين فى التيار الأساسى لحركة الإصلاح الدينى ، ورثى من أجل النظام العام انتقاء أشخاص عاديين مدربين على العمل لصالح المجتمع لشغل وظائف عامة لإدارة شعائر العبادة والمقدسات والوعظ ، شريطة توطيد القاعدة اللاهوتية التى تنص على المساواة فى المسئولية بين الاكليروس وعامة الخلائق ، ومن بينهم النساء •

● **ضد محترق النساء** ● وبعد أن نظر الآن إلى حالة الزواج على أنها  
أسمى أسلوب لحياة الكليروس وعامة الناس على السواء ، فلا غرو إذا رأينا  
لوتر تواقا لشجب البابويين<sup>٥٠٠</sup> وجميع من يزدنون الاناث ، وفي الوقت  
نفسه استشهد البروتستانت بأمثلة للآباء والقديسين ممن تزوجوا ، وإزدان  
يفضلهم اسم الزواج الذي ندد به العالم عن بكرة أبيه واستهجنه ، كما  
نلاحظ عند الشاعر جوفينال(\*) والشاعر مارتينال(\*\*) ، ويعترف لوتر  
بالخطايا التي تروى عن بعض نساء في التاريخ ، خصوصا حواء ، ولكنه  
الح على وجوب مراعاة الانصاف عند الحكم عليهن وعدم ارجاع ذلك إلى  
الجنس فقط ، لان الخطيئة شيء يقع فيه الرجال والنساء على السواء .  
وعلى الرغم من أن ملاحظاته لا تحمل أى تأنيب ، الا انه يظن أن الاناث  
« هن الجنس الأضعف ، الذى يكمن فى روحه وبدنه العديد من الرذائل .  
ولكن هناك حسنة واحدة تغفر لهن جميع هذه الرذائل وتطفى عليها :  
الرحم والولادة » .

لقد اعتقد لوتر ان اسم حواء وحده يكشف عن دورها المجيد كام  
جميع البشر : « لقد خص الله المرأة بدور خلق البشرية جمعاء ، يعنى  
النهوض بعتنيات الحمل والولادة ورعاية الأطفال وتهذيبهم وخدمة الزوج  
وادارة شئون المنزل . وهكذا تتألق هذه الحسنة وسط جميع الشرور  
والرذائل التى تنسب اليها وتطفى عليها كلها » . وحتى بعد السقطة ،  
فكان العقوبة التى خلعت بها ، يذنبى خذل الأطفال والتوجع ، لابد أن ينظر  
اليها النظرة الصعيبة ، أى على أنها « عقوبة مبهجة ومفرحة » فلم يتخل  
الله عن حواء ؛ فلقد رأيت أنها قد حافظت على جنتها واستمرت تعترف  
بنفسها كامرأة ، ومن ثم فلم تنفصل عن آدم لكى تحيا وحيدة ولعقولة عن  
الرجل ، وفشعرت بالزهو لنور الأنوثة الذى أوكل اليها ، واعتقد لوتر أن  
هذا شجها بلا مرء . وعلى الرغم من أن لوتر قد اعتبر دور المرأة وثيق  
الصلة بقدرتها على حمل الأطفال ، فان هذا الدور بدا له مصيرا سعيدا  
وموفقا أكثر من كونه طعنة نجلاء ، كما بدا لكثير من كتاب القرون الفائرة .  
وفى ظنه ان ما يستأهل اللعنة هو الاجلاد . وتأثر لوتر تأثرا عميقا  
بنصوص العهد القديم ، وكثيرا ما شرحه وعلق عليه .

● **الاتصال الجنسي فى ذاته خير** ● واعتقد لوتر أن جميع المخازى التى  
تتداعى عند بعض هي والاتصال الجنسي قد نجمت عن الخطيئة . فلم يكن  
هناك أى خزي فى الفردوس ، لأن الاتصال الجنسي من خلق الله ، الذى

(\*) Juvenal (من ٤٦ الى ٦٥ ق م - ٥٠ م) شاعر لاتينى سافر .

(\*\*) Marcus Martial (٤٠ م الى ١٠٤ م) ولد فى اسبانيا وكتب اشعاره

باللاتينية .

ياركه أيضا • وشعر آدم وحواء بمتعة شريفة عندما مارسا الجنس مثل متعة الغذاء والشراب • أما الآن ، وبعد سقطة آدم وحواء فلم يعد بمقدور أى رجل معرفة أية امرأة دون أن يشعر نحوها شعورا شهوانيا بشعا • وترتبط عملية الولادة « بمتعة مخزية مريعة قارنها الأطباء بحالات الصرع » •

بطبيعة الحال ، ليس من العسير ادراك الفارق بين نقاء الجنس كما مودس فى الفردوس ، والخزى الذى ارتبط به من أثر الخطيئة على أنحاء شتى فى التاريخ السابق للمسيحية بأسره • فلقد عارضت المسيحية بوجه عام الأوضاع المزدوجة التى جعلت الجسد موطنا كامنا للشر • ولكن فى صعيد الفكر الاصلاحى ، حدث تشديده على القبول الموجب لعملية الولادة وفائدتها ، التى تعرضت للتشوه بعد الربط بينها وبين الخطيئة • اذ مازال بالاستطاعة النظر اليها من منظور الايمان والحكم بخيريتها :

« فاذا شعر أحد بالجوى عندما يرى فتاة ، فان الخطيئة فى هذم الحالة لا ترد الى العيينى ، وانما الى علم نقاء الفؤاد ، لأن العيينى واليدين والقدمين واليدين هبات من الله » • هكذا قال لوتر ، وليس العلاج الصحيح للاشتهاء الجنى هو التوارى فى دير ، كما يفعل الرهبان لتجنب رؤية النساء ، ولكن العلاج هو تعلم كيفية استعمال هبات الله ، لأن الرذيلة لا تعالج بالامتناع عن الأشياء التى منحها الله ، وانما بالاستعمال الصحيح لها والتحكم فيها • فعندما يكون الانسان مجردا من الرذائل « فانه يستعمل الأشياء استعمالا صالحا ، وعلى نحو دال على التقوى والأمانة » • فاذا اتبعتم هذا المبدأ ، سواء فى الزواج أو عندما تمارسون مهام الحكم ، فانكم ستعاملون بالمثل من قبل الزوجة ، ومن الأشياء الخيرة فى ذاتها •

واذا شعر القارئ المحطت بأية أساءة لأن لوتر قد جعل الزوجة شيئا من « الأشياء » التى تستعمل ( أو يتعامل معها ) ، فان بالمقدور الإشارة الى أن لوتر فى مواضع أخرى قد حرص على التفرقة بين الزوجة والامتعة المنزلية التى تخضع لتصرف الزوج • فليس هناك من هو قادر على التحكم فى الروح الانسانية غير الله من خلال الكلمة المقدسة وكتابه المقدس •

وتطلع كالفان أيضا لشجب ما اعتبره خطأ من مكانة الزواج فى العقيدة الرومانية ( الكاثوليكية ) • اذ رأى من السخف أن يصف اللاهوت الرومانى الزواج - من ناحية - بالقدسية ، وأن يصفه - من ناحية أخرى - بالدنس والتلوث والتفادرة الجسدية ، وأن يحال بين ممارسته - بل وانكار دور الروح القدس - دوما فى عملية الجماع • ولكنه عندما عقب على الوصية السابعة ، حذر الزوجين من عدم تشويه زيجتهما بالتماذى فى



الشهوة المنحلة • فحتى اذا سلمنا بأن شرف العلاقة الزوجية له الغلبة على ما فيها من انحطاط وابتعاد عن التعفف ، الا أنه من الواجب عدم استغلالها من أجل الاثارة •

● **خضوع النساء لأزواجهن** ● يعترف جميع المصلحين على نحو ما ورد في التوراة بترأس الزوج للبيت ، وأن من واجب الزوجة اطاعته • وبين بوتر في تصويده للافسيسيين ( ٥ : ٢٣ - ٢٤ ) ان على الزوج أن يعلم زوجته بوجوب التحل بالقداسة والصلاح في الحياة ، وأن يجنبها الوقوع في الرذيلة ، وأن يطعمها ، ويرعاها مثلما يرعى جسده • وعلى الزوجة بدورها أن تهبط جسدها وعونها كلما تيسر ذلك لعبادة الله ، ولجميع الجوانب الأخرى ذات النفع في الحياة •

وعندما عقب كالفان على الافيسيين ( ٥ : ٢٢ - ٢٣ ) لم يستهن - كما لا يخفى - بمطلب وجوب خضوع الزوجات للأزواج ، الا أنه شدد هنا - كما فعل في مواقع أخرى - على التذكرة بخضوع كل مسيحي للمسيحيين الآخرين ، رجالا ونساء • فسلطان الزوج اقرب الى سلطة المجتمع منه الى سلطة حاكم المبلكة • فعليه أن يتجنب الاستبداد في معاملته لرفيقة حياته •

وبوسعنا الاهتداء الى أدلة تثبت مدى جدية النظر الى واجب طاعة الزوجة في سجل طائفة الرعاة الصالحين في جنيف • ففي ١٥٥٢ ، تلقى كالفان رسالة بدون توقيع من سيدة من الأشراف اقترنت باتباع العقيدة الانجليكانية بعد زواجها من أحد المناضلين الكاثوليك ، وشرحت السيدة ما تشعر به من كدر من وراء عقيدتها وما تتعرض له من ضغوط لارغامها على اتباع الشعائر الكاثوليكية ، والطريقة التي تتبع في التجسس عليها وحبسها ، وبشعورها بخلوث اعتداء على روحها وجسدها • فهي عاجزة عن الاعتراف بايمانها الحق علنا ، وليس باستطاعتها انشاد المزامير بالفرنسية أو اقتناء كتب عن يسوع • وتتساءل في الرسالة : هل ينص قانون الزواج على بقائها في عصمة زوجها ، أم أنها قادرة على التنتع بالحرة وفقا لما جاء بالكتاب المقدس ، والنهاب الى المكان الذي تستطيع عبادة الله فيه بحرية ، وهل تعيد « جنيف » تسليمها لزوجها لو أنها هربت الى جنيف ، وتعتقها زوجها الى هناك • ان على الزوج أن يحب زوجته ، وليس احتقارها ، وأن ينشد صحتها وعونها • وعبر الرد - ولعل كالفان هو الذي كتبه - عن الاشفاق والتعاطف لما تعانيه من جزع وحيرة ، ولكن الرسالة قد اوضحت أن الاسفار المقدسة لا تسمح للمؤمنات بترك أزواجهن من غير المؤمنين طوعا ، لمجرد حدوث اعتداء أو معاناة • والأرجح هو أن

تسمى الزوجات المسيحيات الى أداء واجباتهن نحو أزواجهن على نحو يساعد على رجوعهم الى الايمان . وإذا سمح بالهروب لن يكون أمراً محقاً ، الا في حالات التعذيب عندما يحدث تعرض لخطر فادح . ولما كانت الزوجة تسير الآن مطالب زوجها في صمت ، فانها تعد بعبدة كل البعد عن التعرض لمثل هذا الخطر ، وعليها أن تدعو في صلواتها لكي تتحلى بالشجاعة والوفاء حتى يمكنها مقاومة المطالب التي قد تعد خطيرة ضد الله ، وأن تعرب عن ايمانها بطريقة مستحبة ، ويتواضع . فاذا الحق الزوج بها أى أذى بخلفها تقترب من الموت ، فان هروبها مستوح به . وعلى السيد حامل الرسالة الرد شفاة رداً كاملاً للابلاغ عن سلامتها الشخصية . وليس يخاف أن النقطة الأساسية في هذه الرسالة هي صحة الزواج بواحدة من غير المؤمنين . ويصح تطبيق هذه القاعدة بالمثل في حالة زواج رجل بامرأة ، من غير عقيدته . غير أن الحق الشرعى للرجل في التحكم في زوجته يبدو أنه مقبول حتى في حالات التعدي بالضرب مع مراعاة استثنائين ، الاستثناء الأول - حق الزوجة في الهرب اذا أدركت تعرض حياتها للخطر . والثاني - حقها في رفض طاعة أى أوامر تنفعها لمصية الله :

وهناك رد أكثر اقتضاباً على امرأة منجولة الهوية تعاني بالمثل . ويرجع تاريخ الرسالة الى ١٥٥٩ ، وتضمن الرد بالضرورة النصيحة بمينها . وان كان كالفان قد أفصح عن رأيه بوضوح اشد ، فيما يتعلق بالأذى أو الاستنائة :

ف نحن نشعر بتعاطف خاص نحو النساء الفقيرات اللائي ينامن معاملة قطة وشريرة من قبل أزواجهن ممن يتصفقون بالغلظة والقسوة ويستبدون في المعاملة ، وتقييد حرياتهن . على أننا لا نرى أن من حقنا طبقاً لكلمة الله أن ننصح أية امرأة بترك (هجرة) زوجها الا بملق الضرورة ، ولا نعنى باستئصال الزوج للقوة مسلكه عندما يتصرف كضرباً خشناً وتهديده لزوجه، وحتى عندما يضربها . ولكن ما تقصده هو حالات الخطر الوشيك على حياتها ، سواء من جراء تعذيبها أو من تأمر الزوج وأعداء الحق أو من مصدر آخر ، فان عليها في مثل هذه الحالات أن تحل صابرة الضليب ، الذى رأى الله من المناسب تعليقها له . وفي نفس الوقت ، فان عليها أن لا تنحرف عن أداء الواجب المفروض عليها تجاه الله ، بحجة ارضائها لزوجها . فعليها أن تلتزم بالأمانة مهما حدث .

● **المقصود فيما يتعلق بالسياسة** ● لم ير أى مصلح من المصلحين - كالمصلح الاسكتلندى جون توكس الذى غتغل في جتيف في بعض الاوقات على سبيل المثال - أى شىء غير الشر في حقيقة اغتصاب النساء

للسلطة في أيامه والتحكم في الشعوب • اذ اعتقد نوكس أن هذا الاجراء مخالف للطبيعة والأسفار المقدسة . وعلى الرغم من أن الله قد رشح من حين لآخر بعض النساء البارزات الى مناصب سيادية ، الا أن النساء بحكم طبيعتهم تنصن بالضعف والهشاشة وقلة الصبر والجمق • وأثبتت التجربة أنهن عديمات الوفاء متقلبات قاسيات وتفتقرن الى القدرة على التباطور والانتظام • وحتى دون رجوع الى الأسفار المقدسة ، فقد أدرك فيلسوف مثل أرسطو أن من يخضع خضوعا شديدا لزوجته يعد حاكما هزيلا واستمد نوكس من اللعنة التي حلت بحواء بعد السقطة ، دعوتها للخضوع لارادة زوجها ( سفر التكوين ٣ : ١٦ ) وإيعاز العهد الجديد بدعوتهن الى السكوت أثناء وقوفهن بين حشود المصلين ( ٢ : ٩ - ١٥ ) ولا ننسى كتابات آباء الكنيسة التي اتبعت نفس الموقف ، واستمد منها نوكس الثقة في توقيه صد الله بلفيان ماري (جيزايل انجلترا) في النو • ومن الغريب أنها ماتت بعد شهر قليل من هذه الدعوة •

● **الحب المتبادل بين الزوجين** ● يلاحظ في الفكر البروتستانتي عن الزواج حدوث تحول تدريجي وابتعاد عن التشديد الاقدم على تبرير الاتصال الجنسي بحجة تخليد النوع ، وحدث اعتماد أيضا عن الاشارة بالزواج كعلاج للتبذل الشهواني • وعرف لوتر بالذات الزواج بأنه اتحاد روحي شرعي بين الزوجين يهدف الى انجاب ذرية ، أو لتفادي ارتكاب معصية أو اثم ، على أقل تقدير • ولكن كان بمقدوره أيضا التساؤل : « هل هناك ما هو مرغوب أكثر • من تحقيق زيجة سليمة هائلة بين معجبين بحب كل منهما الطرف الآخر وتتصل روحاهما اتصالا مبهجا » ؟

وليس هناك من ينكر تركيز اعتراف أوجسبورج للوترية على الزواج كما أمر به الله على تجنب الفجور • غير أن الاعتراف التالي لذلك ١٥٦٦ قد أشار في فقراته الخاصة بالزواج الى علاج الفجور عرضا فحسب • فالله يريد من الرجل والمرأة العيش في تآلف رغم انفصال كل منهما عن الآخر ، وأن يحققا أعظم قدر من الود والثام • فلا اشارة هنا الى الانجاب وتخليد النوع • ونص أيضا اعتراف الايمان لوستمنستر ( الذي تبع الإصلاح الديني أيضا ) بأن الله قد أمر بالزواج « لكي يتبادل الطرفان العون لتزويد البشرية بذرية شرعية صالحة ، ولتزويد الكنيسة ببنود مقدسة ، وللمنع الرجس » وإلّا طاهر أن هناك مغزى خاصا وراء ترتيب الأهداف الثلاثة للزواج • فبوجه عام ، وبغير تنامي النقاش التقليدي عن دور الزواج في معالجة الفجور وتخليد النوع ، فإن الفكر البروتستانتي قد نزع الى زيادة أهمية التعلق المتبادل بين الزوج والزوجة ، والذي خضع قبل ذلك لغاية تخليد النوع •

وبالاستطاعة اكتشاف هذا التشديد بوجه خاص عند بوتر في بواكير حركة الإصلاح : « ان الغاية الحقّة والكلية للزواج هي أن يتبادل العروسان المودة والوفاء ، وأن تكون المرأة عوناً وجسداً للرجل ، والرجل رأساً ودعماً للمرأة » . واحتفظ بوتر في تعريفه المتأخر للزواج في كتاب « مملكة المسيح » بنفس العناصر : الألفة والاتحاد بين الرجل والمرأة ، لتبادل العون في الحياة برمتها ، على أن يصحب ذلك أعظم قدر من الجود والود على غرار الصورة التي رسمها الأفسسيون ( ٥ : ٢٣ - ٢٤ ) . وأضاف بوتر إشارة صريحة الى واجب الكشف عن الاتصال بين القانون الإلهي والقانون الانساني ، ولا بأس اذا لزم الأمر باستعمال الجسد للاتصال الجنسي . ولكنه لم يشر أية إشارة الى تخليده النوع .

والظاهر أن أولوية الحب المتبادل بين الزوجين كانت موجودة أيضاً في مبحث الهيومانى الاسباني(\*) فيفيث «تعليم المرأة الاسبانية» الذى أهدها الى ملكة انجلترا كاترين الأرجونية ، وان كان المقام الذى ظهرت فيه هذه العبارات قد نسب لها دوراً مختلفاً . فلقد أوصى فيفيث الزوجة بإدراك « ان الاتحاد لم يقصد به التناسل والانجاب ، ولكن قصد به اقترانا لاتنفصم عراه والمشاركة في الحياة » . ولكن في مقام آخر ، ظهر أن نظريته قد جنحت الى النزوع نحو الرهبانية أكثر من تعبيرها عن الغاية البروتستانتية . فعندما ناقش امكانية عدم حدوث انجاب في الزواج ذكر المرأة بأخطار الحمل والولادة التى يصعب وصفها بأنها شيء مرغوب . فلقد ولت اللعنة القديمة بالدعوة للعقم ، وأصبحت البتولة اليوم أفضل من الزواج . فباستطاعة المرأة أن تنتقى أطفالاً تبيناهم ، وأن تحبهم كأولادها ، ومستكون النعمة التى أولهاها الله لها هي أن لا تحمل أطفالاً أو تشعر بأنها حُرمت منهم .

### التغيرات الملحوظة في مكانة المرأة

من الصير العنور على أدلة تثبت حدوث محاولة واعية من قبل حركة الإصلاح لتغيير المكانة الاجتماعية للنساء ، بالرغم من أن اللاهوت الجديد قد ساهم في تحقيق حرية ومساواة أكبر للنساء ، وان كان هذا لم يحدث على الفور . ففي قانون الزواج والتعليم والحياة الكنسية ، حدثت تغيرات أفادت بطريق مباشر الرجال والنساء على السواء ، ولكنها حفزت الى اجراء تغيرات كاسحة في دور النساء في القرون التالية .

(\*) Juan Luis Vives ( ١٤٩٢ - ١٥٤٠ ) وكان يؤلف باللاتينية ودرس بباريس ثم عمل أستاذاً للانسانيات في جامعة لوفان .

● **قانون الزواج** ● بوجه عام ، لم يعد المصلحون يرون الزواج شيئا مقدسا ، وحثوا على وجوب مراجعة السلطات الدنيوية لقوانينه ، لصالح الكثير من وجوه نقصه . ومن أمثلة ذلك : النظام المقعد الخاص بالعلاقات المحرمة ، بما في ذلك «العلاقات الروحية» ، والتي حلت من قدرة الشخص على اختيار رفيق حياته .

ومن بين التغيرات الفعلية التي تحققت ، الجهد المتزايد لتعريف الكافة بعقد الزيجة . فقد أصبحت المحظورات تنتشر علنا ، ويجرى استقصاء لحالات الزواج بالأغراب . وفي جنيف ، جرت استعمالات للزيجات التي سيحتفى بها في إطار الشعائر الدينية العادية ، وتزايد التشديد على وجوب موافقة الأبوين على الزواج .

يبد أن أهم تغير حدث هو السماح بتكرار الزواج للطرف المتضرر والطلاق ، بغض النظر عن ندرة حدوث ذلك . وقبل الإصلاح الديني ، كان هجر المضاجع في بعض الحالات أمرا ميسورا ، وإن ظلت الصلة الزوجية تحول دون عقد زواج جديد مادام العروسان على قيد الحياة . وظلت حركة الإصلاح في جملتها عازفة أشد عزوف عن اجازة الطلاق . ومن المعروف أن لوتر قد صرح بإثارة التزوج بـ«ثنتين» على الطلاق ، ولكنه كان يقصد بذلك الإشارة إلى ما يترتب على الطلاق من مشكلات في الريف . والظاهر أن حكمه قد عبر عن خوفه من الطلاق أكثر من تأييده للزواج من أكثر من واحدة . ويعد بوتسر استثناء من هذه القاعدة . فلقد حاول - وإن كان لم يوفق - حث امستراسبورج ثم انجلترا على السماح بالطلاق وإعادة الزواج عندما يفتقر إلى مقوماته الأساسية - حسب تعريفه - بما في ذلك الافتقار إلى الحب .

وفي بعض حالات ، حدثت محاولات تشريعية للمساواة بين النساء والرجال في المعاملة . وفي حالات أخرى ، كانت هناك فوارق واضحة ، فمثلا نصت لوائح الزواج بجنيف (١٩٦١) على أنه « بالرغم من عدم وجود مساواة في الماضي بين حق الزوجة ، وحق الزوج في الطلاق ... فعندما يتهم الرجل بالزنا ، وتطالب زوجته بالانفصال عنه ، فانه من الواجب تلبية مطلبها أيضا مادامت قد أثبتت استحالة قيام ( أولاد الحلال ) بالتوفيق بينهما » . إلا أنه في حالة اختفاء أحد الطرفين المتعاقدين على الزواج قبل اتمامه ، ومطالبة الطرف الآخر باعفائه من الوعد ، فلم يكن مستبعدا مطالبة الفتاة في حالات معينة بالانتظار لمدة سنة قبل حصولها على الحرية . أما الرجل فلا يطلب منه أي شيء من هذا القبيل .

● **التعليم العام** • أدت تعاليم عصر الإصلاح الداعية الى تعريف جميع المؤمنين بنظام القسوسية الى ازدياد أهمية المام جميع المسيحيين بقراءة الكتاب المقدس وغيره من النصوص الدينية • ولقد ظهر في جنيف بعض التعليم العام ، قبل ظهور حركة الإصلاح ، أي منذ حوالي ١٤٢٨ للفيلمان - وليس للفتيات - ويرجع الى ذنب الناحية جانب مما طرأ من تحسن عام في تعليم عامة الناس في أواخر القرون الوسطى ، ولكن حركة الإصلاح قد ساعدت على تحفيز التوسع في هذه البداية الهينة والارتقاء بها •

ومنذ وقت يآكر يرجع الى ١٥٢٤ ، دعا لوتر السلطات المدنية لانشاء مدارس تعليم الأطفال • وبعد ١٥٣٦ - التي تمثل من الناحية الرسمية السنة التي بدأت فيها حركة الإصلاح في جنيف - طلب من الأطفال الانضمام في الدراسة • وكان من المتوقع أن تستجيب العائلات القادرة على دفع المصروفات المدرسية لهذا المطلب ، على أن تتولى المدينة دفع مرتبات المدرسين حتى يتسنى لهم اطعام أنفسهم ، وتعليم الأطفال الفقراء بلا مقابل • وبعد ١٥٤١ ، أنشئت مدارس تعليم البنات في المرحلة الابتدائية ، ولكن استمرت الشكاية عدة سنوات لعدم وجود مدارس عامة في المدينة •

ومن الجوافز الأخرى التي ساعدت على تقدم تعليم الفتيات المثل المعاصر الذي ضربته نساء طبقه الأشراف في عصر النهضة من شملن حركة الفنون والآداب برعايتهن وآوين اللاجئين الدينيين مثلما فعلت رينيه من ميزارا عندما آوت كالفان • وإذا أضفنا الى دور النساء الأشراف المتعلقات في عصر النهضة قائمة من تولين مناصب فعليه للحكم في القرن السادس عشر كاليزابث في انجلترا ، ومارجريت في النمسا ، لن يتعذر علينا فهم لماذا أسمى المتحمسون في عصر النهضة هذا القرن « بقرن النساء المتميزات » •

ولقد استحدث بعض الهيومايين في أواخر القرن الخامس عشر وبواكير القرن السادس عشر على وجوب تعليم المرأة « الكلاسيكيات » وزيادة مشاركتهن في الحياة الفكرية للعصر • وظهر في أعقاب ليوناردو برونى كتاب (\*) ( ١٥٢٩ ) وكتاب آخر (\*\*) ( ١٥٤٤ ) وكتب أخرى (\*\*\*) كثيرة • واقتراح بعضهم - مثل فيفيث برنامجا للتعليم متواضعا للغاية ، لا يهدف الى ما هو

---

(\*) Agrippa اسم الكتاب De nobilitate et praecellentia feminei sexus  
 (\*\*) Nobilita della Donna Domenichi.  
 (\*\*\*) The Defense of Good Women Elyot. مثل كتاب (١٥٢٤)  
 Took Nobyltys of Wyemen. Bercher,  
 — Juanvives (١٥٢٢) De institutione feminae christianae

أكثر من الحفاظ على عفة المرأة وتواضعها . غير أن علينا أن نشبه بما جاء في كتاب برخر(\*) ( ١٥٥٢ ) عن تكافؤ المرأة والرجل في المواهب : « لقد لاحظت في بعض ما كتبه النساء جانباً من التعفف والتحرر . وعندما قارنتهن بالرجال ممن وهبوا مواهب مشابهة اكتشفت تماثلهن معهم أو تفوقهن عليهم » .

« تصنف نشأة النساء بضيقتها وتزمتها ، وكأنهن يعشن حبيسات الزنازين مما يؤدي إلى إطفاء جذوة استعداداتهن الطيبة والحيرة التي منحها الطبيعة لهن . ولقد رأينا كيف يكتسب الرجال الذين لا يبشرون إلا بالقليل عن طريق الممارسة والتدريب قدراً لا بأس به من الكفاءة ، مما يدفعني إلى تأكيد إرجاع ما تنصف به المرأة من ضعف في تناول الأمور إلى العادة التي فرضها الرجال على طريقة حياتهن . فإذا اتصفت أية امرأة بضعف روحها أو تقلبها ، فإن هذا يرمز إلى شتى ألوان القسوة والشراسة التي تعرضن لها من معاملة الرجال » .

وازدحم الاهتمام برفع مستوى تعليم النساء في الدوائر الهيومانية التي خضعت دائماً للقيود بعد أن ظهر اتجاه لقبول المجتمع مساواة المرأة بالرجل . ودعت الحاجة إلى وضع نظام تعليمي جديد يساعد على إعداد المرأة للاضطلاع بدور جديد ، وحتى في العهد الذي سادت فيه مثل هذه المساواة الاجتماعية عند الطبقات الحاكمة لفلورنسا أو فيرارا - على سبيل المثال - فقلما ظهرت هذه المساواة في هذه المدن. بين الطبقات الاجتماعية الدنيا ، أو بين الطبقات المتوسطة ، وبأدرا ما وجدت أيضاً في شمال أوروبا والمجتمع الألماني والفرنسي والانجليزي ، وحتى عصر الإصلاح الديني ، كان يراعى عند وضع أي نظام تعليمي للمرأة توافقه هو والواجبات المنزلية التي اعتبرت ملازمة لطبيعتهن : يعني القراءة والكتابة والحساب والدروس الأولية للطبيعية ( أو الأشياء كما كنا نسميها قديماً ) ومبادئ تريض المرضى واشغال الإبرة والفزل والموسيقى والفلك والدين .

ولعله من الجائز القول بأن الحركة الهيومانية قد اتخذت الريادة في تعديل مسار مكانة المرأة في المجتمع في القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، ولكن علينا أن لا ننسى أن هذا العهد كان عهداً شهد العديد من التغيرات الاجتماعية والاقتصادية ، وتماخض عن حدوث تحولات اجتماعية سريعة في الصعود من الطبقات الاجتماعية الدنيا إلى مآهى أعلى ، وربما ساهمت التحسينات التي طرأت على معايير التعليم بين

عامة الناس في هذا القرن على تحقيق مزايا للنساء الى حد ما ، ومن ناحية ، من الصعب أن ينسى اغتباط عصر النهضة بنقد زلات النساء والسخرية منها .

● الحياة الكنسية ● وبعد اختفاء الراهبات من الحركة البروتستانتية، فقدت النساء دورا رسميا ملحوظا في الكنيسة ، لم يشغل على الفور ، حتى بعد اعادة احياء نظام الشمامسة النساء ، فيما بعد في هذا القرن ، فلم ترسم النساء للقسوسية في التيار الرئيسي للبروتستانتية في القارة الأوروبية لعدة قرون ، كما لم يسمح لهن بالانتخاب كعامة الشعب في المكاتب الرسمية المسئولة عن الاشراف على الكنائس .

غير أن تشجيع البروتستانت الاكليروس على الزواج ساعد على بزوغ دور جديد لزوجات الرعاية مما أشاع ظهور النموذج الرائد للمرأة الجديدة ، التي ساعدت حركة الاصلاح على خلقه واكتسبت الراهبة اللوتريّة السنايقة كاترين فون بورا موضعا مشهورا في كتب تاريخ عصر الاصلاح الديني لموقفها الراسخ الممثل لايمان البسطاء ، وتطلعيها لانجاح تجربة لوتر ، واثبات أفضلية نظام الزواج الذي دعا اليه في كتاباته ، ولهارثها الجسورة في التدبير وإدارة المنزل الذي أقيم في مكان الدير القديم . وضم هذا المنزل عائلة لوتر وأطفالها وطلبة اللاهوت والزوار الأقارب وعلماء اللاهوت المتميزين واللاجئين الدينيين ، وجميعهم من محدودى الدخل الى حد يدعو الى الاشفاق ، وليس هناك من قرأ لوتر قراءة متزهة دون أن يتأثر عميق الأثر بمدى تأثير تجربته في الزواج على لاهوته الباستورالى . أما قصة بحث كالفان عن زوجة فاضلة مناسبة ، وزواجه من ايدلينت دو بور فمعروفة بدرجة أقل : أولا - لأن كالفان كان أقل تحررا في كتاباته ، واشتاراه الى شئونه الشخصية ، غير أن باستطاعتنا ادراك بعض الدلائل عن شعوره الحار نحو زوجته ، وعلى الأخص في مراسلاته .

أما قصة البطولة النسائية الحقّة فكانت قصة فيدرا بنديس روزينبلات وكانت أرملة للهيومانى لودفيج كيلر (\*) وأنجبت منه طفلا ، ثم تزوجت مصلحا دينيا آخر (\*\*) وأنجبت منه ثلاثة أطفال قبل موته ، وفي ذات الشهر ، ماتت زوجة المصلح كابيتو . وبعد ذلك بـ عدة شهور ،



تزوجت فيدرا بنديس من كابيتو ، وأنجبت خمسة أطفال آخرين قبل انتشار الطاعون الذى اختطف كابيتو وثلاثة أطفال ، وقضت زوجة بوتسر نحبا عندما تفشى الطاعون ، ولكنها حثت وهي على فراش الموت زوجها بالاعتزان بفيدرا بنديس ، لكي تعول أطفالها ، ولم يبق من أطفال بوتسر غير طفل واحد كان مازال على قيد الحياة عند زواجه من فيدرا بنديس ، ولكن ولد لهما طفلان آخران بالإضافة الى ابنة أخيه التى تبنتها . وتناثرت فيدرا بنديس هي وكاتي لوتر . فالى جانب الأعباء الجسام التى صادفتها فى إدارة بيت كبير ، وزوج منهمك فى عمله ، فانها شاركت فى متاعب السنوات الباكرا من حركة الإصلاح عندما لم تكن هذه الحركة قد وطدت أقدامها بالفعل ، وعندما كان التعذيب والنفي والموت فى سبيل العقيدة الجديدة مسائل متوقمة فى كل آن ، والحق أنها شاركت بوتسر النفي الى إنجلترا ، وانقطعت لرعاية الأسرة بعد موته .

ولم تقصر كل الذرية الجديدة لزوجات الرعاة الدينيين نشاطهن على رعاية المنزل . فلقد استهلكت كاترين تسيل (\*) زوجة مصلح ستراسبورج دورها الأكثر اتجاها للمساائل العامة فور زواجها عندما حرم الأسقف زوجها من رعاية الكنيسة لزواجه ، وانتشرت حكايات سفيهة عن سلوكه ، فنشرت انكارا لهذه الحكايات المختلفة ، ودافعت دفاعا مجيدا عن زواج القسيس وأردفت قائلة :

« لقد ذكرتني بما قاله الرسول بولس عندما طلب من النساء أن يلدن بالصمت فى الكنيسة . واني أذكرك بكلمات هذا الرسول بالذات بأنه لم يمد عند المسيح أى فارق بين ذكر وأنثى . وأذكرك أيضا بنبوة يويل : (\*\*) سأصيب روحى فى جميع الأبدان ، وسوف يتسنى لأبنائك وبناتك التكهن ، واني لا أتخيل نفسى كانى يوحنا المعمدان يلوم الفارسيين ، ولا أزعم أننى ناتان يؤنب داود . فأنا لا أطلع لما هو أكثر من التشابه وحمار بالام عندما قام يزرع سيله . »

وسرعان ما جاءت فى أعقاب رسالتها التى احتجت فيها للأسقف ، وأيضا مقالها الذى نشر واحتج عليه الأسقف أمام المجلس . ونشرت أيضا مبحثا صغيرا لمواساة حاكم المدينة الذى كان يعانى من مرض البرص ، وأيضا أربع نشرات تضم تراويل من تأليف آخرين . وأضافت إليها تمهيدا . وعند وفاة زوجها ، ألقت خطابا عاما أثار انتقادا شديدا ، فردت عليه بالقول :

« إنني لم اغتصب وظيفة الواعظ أو الرسول ، اننى أقوم بدور مشابه لدور ماويا المجدلية ، والتي لم يتبادر لذهنها قط أن تصبح رسولة • وجاءت لتخبر الحواريين بأنها قابلت المسيح الذي صعد الى السماء • • وبعد أن تحررت من الكثير من مسئولياتها المنزلية بعد وفاة طفلها ، تفرغت لرعاية سيول الألاجئين ، وزارت المرضى والسجناء جملة مرات • وبعد أن عاشت فترة من الزمن في مستشفى خاص بمرضى الزهري برفقة ابن أخيها المريض ، شكت لمجلس المدينة من بعض المساوي ، ولاحظت الاهتمام بتنفيذ وصاياها الى حد كبير • وقبل وفاتها مباشرة ، قادت بعض الشعائر الدينية في السادسة صباحا لاحدى النساء المحضرات ، وانتقدتها مجلس المدينة في حينه • وكان زوج المرأة المحتضرة قد طالب بقس للإشراف على الجنائز ، ولكن الراعى اصر على اعلان ارتدادها عن العقيدة الصحيحة • • ورفض الزوج قبول هذا القرار • وأدت صراحة كاترين الى تسميتها « بمشايبة الكنيسة » وكان من أطلق عليها هذه التسمية هو أحد الرعاة ، لأنها انتقدت عظمته كما وصفها بوترس « بالتمسبة التافهة » •

واشتركت نساء بروتستانت أخويات في الجمعية التي كانت دائرة. حينذاك ، فكتبت أرجولا فون جرومباخ - وهي امرأة بافاريا من أشراف بيت هوهنشتاوفن ١٥٢٣ - رسالة جريئة الى جامعة أنجلوشتات تحتج على مطالبتها بعدم اكراه أحد شباب المدرسين للتخلى عن لاهوت لوتر ، وشكرت لمجلس المدينة من بعض المساوي ، وقالت موضحة دورها في هذه المسألة :

« لست أجهل ما قاله الرسول بولس بضرورة التزام النساء الصمت بالكنيسة ، ولكن عندما لا يرغب أى رجل فى الكلام ، أو لا يكون فى مقدوره ذلك ، فإننى أتبع كلمة الرب وقوله : « ان من يعترف بى على الأرض سأعترف به ، ومن ينكرنى سأنكره ( متي ولوقا ٩ ) وإننى أرتاح لما قاله النبي اسحق ( ٣ : ١٢ ) ( وإن كان حينئذ الامتثال لا يتسم باللذة ) » سارسل لكم أطفالا ليحكموكم ، وأرسل نساء لحكمكم » •

وأرسلت الى دوق المقاطعة نسخة من احتجاجها ، ولكنها أرسلت اليه أيضا - الى الحكام بوجه عام - مقالا ينتقده مسلك الاكليروس ويذكرهم بمسئوليتهم عن تخطى السلطة الالهية • وعهدت السلطات بتأديبها الى زوجها الذى أساء معاملتها ونهرها لأنها تسببت فى فقدان منصبه • واستشارت النبلاء قاصدة اقناعهم باتباع الإصلاح الدينى ، وزارت لوتر ، وسجنت مرتين لأفعالها الهدامة ، يعنى لنشرها كتباً غير كاثوليكية وتوزيعها ، ولأقامتها شعائر دينية خاصة فى بيتها واشتراكها فى الخدمات الجنائزية.

دون تصريح • ولقد تركت اليزابيث فون براوشيفيج أثرا عميقا على سياسة الإصلاح • وكانت صاحبة الكلمة الأولى في موطنها ، وكتبت مقالا عن الحكومة لابنها ومقالا عن الزواج لابنتها ، بالإضافة الى مقال آخر لمواصلة الأرامل •

ورغم عدم حصول هؤلاء النسوة الجريئات على وظائف رسمية في الكنيسة فقد برزن أفعالهن بالرجوع الى اللاهوت لاشتراكهن في المذهب البروتستانتي لقسوسية جميع المؤمنين • وكان هناك كثيرات غير من ذكرنا • وساعد هذا الفهم لطبيعة المجتمع المسيحي على اعطاء دفعة قوية لتعاليم العلمانيين أستطاعوا بفضلها النهوض بمسئولياتهم • فليس العوام وحدهم في حاجة الى تعلم قراءة الكتاب المقدس ، بل كان من المرغوب فيه أن يتولى الآباء تعليم العقيدة لعامة الناس ، وألقيت المحاضرات بانتظام في معظم المدن الخاضعة للإصلاح عن الكتاب المقدس • ويحضر هذه المحاضرات القسوس والعوام على حد سواء •

وتطلب هذا الأسلوب الجديد في فهم الكنيسة مراجعة الطقوس حتى يتسنى للعوام الاشتراك فيها فشاركوا كاملة فغالة بالانشاد والإعتراف بالإيمان والصلوات والاستماع الى كلمات الله بلغتهم الدارجة • واكتسبت الكافة من نساء ورجال فهما جديدا لفنور القسوسية في الكنيسة والشعائر العامة وطقوس الكنيسة من خلال وظائفهم الدينية •

### صورة المرأة عند الأخت جان دو جوس

الآن وبعد أن رأينا جانبا من صورة النساء من خلال أعين البروتستانت في تلك الحقبة ، بمقدورنا أن نقارن انطباعاتنا بانطباعات راهبة في طائفة سان كلير هي جان دو جوسني(\*) التي كانت تعيش في أحد أديرة جنيف ابان السنوات التي سبقت سيقا مياشرا حركة الإصلاح ، عندما تزايد أنصار البروتستانت • انها راهبة صغيرة تعلمت القراءة والكتابة في مدرسة • بجنييف قبل دخولها الدير • ولقد روت أحداث السنوات الواقعة بين ١٥٢٦ و١٥٣٥(\*\*) بخصوبة فائقة وبلا تخير وبأسلوب أنيق ، وحفل الكتاب بالإشارة الى النساء أكثر مما اعتدنا مصادفته في وثائق القرن السادس

Jeanne de Jus ie.

(\*)

The Perinuing of the Heresy of The Leaven of Calvinism (x. x.) of Geneva.

عشر • وختمت الأخت جان عملها مع الأخوات الراهبات اللاتي تجتمعن في مدينة جنيف • وهناك اكتشفن مدى عداء المدينة لمهنتهن ، فعدن للاقامة في مدينة أنيسى بفرنسا ، حيث تولت « جان » في نهاية المطاف وظيفة راهبة الدير •

وكانت الأخت جان علي يقين تام بولاء النساء للعقيدة الكاثوليكية. بقدر يفوق ايمان الرجال بها • وعلى الرغم من اقدم كثير من الرهبان والقسس على الزواج - علي نحو مشين علي حد قولها - فان واحدة فقط من بين الراهبات الأخريات جميعا حادت عن الطريق ، ولم تكن خالصة الفية في عملها • واقتنصت الأخريات بما في العقيدة الجديدة من هرطقة • وكثيرا ما حدث انقسام في الرأي في المائات ، أدى الى الانحياز الى مذهب مختلفة ، ولكن الأخت جان تزهو بتمتع كثيرات من النسوة الكاثوليك الطيبات ممن تزوجن بهرطقة برسوخ في العقيدة ، وماتت إحدى النساء حزنا وكبدا ميتة مفاجئة عندما عمد زوجها طفلها الجديد بوساطة كاهن بروتستانتي من أتباع المصلح فاريل • وهناك كثيرات جديرات بالوصف بأنهن أكثر من شهيدات • فقد ضربن وعذبن لعزوفهن عن نبذ العقيدة الحقنة • وجسست ثلاث منهن في غرفة ضيقة بعد رفضهن حضور « مناوله » عيد الفصح علي الطريقة البروتستانتية ، فهرين من النافذة لحضور قداس كاثوليكي ! وخاطرت امرأتان كاثوليكييتان بورجوازييتان مرموقتان ١٥٣٥ بالحضور الى الدير لواساة الأخوات عندما كان الرجال البروتستانت يتهبون الدير ويهشمون القطع الفنية ، ويحاولون اقناع الراهبات بالتخلي عن دورهن •

وفي الجمعة الحزينة ١٥٣٣ ، اصطف أهل المدينة في معسكرين مسلحين • وكان الكاثوليك يتطلعون لاقتلاع البندوي التي اجتاحت المدينة :

« تجمعت زوجات المسيحيين وقلن انه لو حدث وحارب أزواجنا ضد هؤلاء الكفار فان علينا أن نشترك أيضا في هذه الحرب ، ونقتل زوجاتهن المهرطقات حتى تنسني اباداة الجيش • وضم هذا الجيع من النساء سبعمائة من الاطفال سنهم بين الثانية عشرة والخامسة عشرة • وصمموا جميعا علي الاشتراك هم وأمهاتهم في عمل مجيد • وحملت النساء الأحجار في حجورهن • وحمل معظم الاطفال سيوفًا ذات حدين • وحمل بعض آخر الأحجار في صدورهم وقبعاتهم وقلنسواتهم » •

وفي ذات اليوم ، وبعد أن جرح أحد الكاثوليك جرحا قاتلا بعد ان تلقى ضربة في رأسه ، صاحت النساء المسيحيات صيحة مدوية ، واستدرن.

لزوجات اللوتريين وهن يصحن : « فلنبدا الحرب بالقاء هذه العاهرة في نهر الرون ! » وهربت الى أحد البيوت ، ولكن النساء مدفوعات بالنفصب قعن ببعثة كل ما في المتجر على الأرض . وفي الرقت نفسه ، اقامت راهبات سان كلير والدموع تملؤ عيونهن ، يحلوهن شعور بالإيمان ، الصلاة من أجل انتصار المسيحيين وعودة الخاطئات الى الصراط المستقيم ، وحذرت بعض النساء « المسيحيات الصالحات » الأخوات ، بأنه اذا انتصر الهرطقة فانهن يخططن لارغام جميع الأخوات ، صغارا ومسنات ، على الزواج . ولكن اليوم مر بسلام دون اراقة دماء ، واتفق على عقد هدنة في نهاية المطاف .

ولم تصور النساء البروتستانت قط كمحبات للعنف . ومع هذا ففي ١٥٣٤ نسبت اليهن حادثتان تسيئان اليهن : أولا - عدم الالتزام بالتعاليم التي تحرم الاشتغال في أيام الصيام . ثانيا : محاولة اقناعهن الراهبات بترك الدير .

وبينما كان الكاثوليكيون يحضرون أحد المواكب الدينية التي تجوب الطرق ، جلست النساء اللوتريات في توافد دورهن لكي يتسنى للمارة مشاهدتهن وهن يفزلن ويشتغلن بالتطريز . واندلع الأخذ بالثار . فبعد ان قامت بعضهن بفصل الملابس في اليوم التالي لعيد الفصح وعيد العنصرة ألقيت ملابسهن في نهر الرون ، واصيبت امرأة لوترية ضيعة في رأسها اثر تلقيها خبطة منزل اختطفه أحد الأشخاص من يدها بعد دهسها تحت الاقدام في الوحل .

وفي وقت باكر يرجع الى ١٥٣٤ ، زارت الدير امرأة لوترية تبت بصلة قرابة لاحد الراهبات ، واستغلت الفرصة فصبت جام غضبها وغلها ، ولعنت « الراهبات المسكينات » وادعت أن العالم قد ارتكب خطيئة ، وأنه غارق لآذانه في عبادة الأوثان حتى الآن ، وأن وصايا الله لم تدرس دراسة صحيحة وزعمت أن اسلافهن قد أمضين حياتهن بطريقة خاطئة ، ثم تقوهم « بعبارات مجوجة » عن المقدسات ، ولما فشلت الراهبات في تهدئتها بالاعتراض على تهجمها ، أوصدن الباب في وجهها ، ولكنها استمرت في الكلام .

وعندما وقد موظفون من المدينة برفقة بعض البروتستانت مرتين للتأكد من مدى صحة ما يقال عن اكراه الراهبات على البقاء في الدير ضد رغبتهم ، سحب الموظفون معهم بعض النساء البروتستانت ، وكان من بينهن من تدعى ماري ديانيتير من ميكاردني ، وكانت تعمل في الأصل راهبة

ثم تزوجت ونزعت « إلى التوسط عن طريق الوعظ وتجريح الأتقياء » وعلى الرغم من اللوم الذى وجهته الراهبات لمروقها ، إلا أنها استمرت فى محاولة اقناعهن بنظرتها الجديدة • وتروى الأخت جان أنها قالت :

« أيتها المسكينات ! آه لو عرفتى مدى ما يتحقق من خير عندما تكن فى رفقة زوج وسيم ! وكم يرضى الله عن ذلك ! لقد عشت طويلا فى هذه الظلمة وهذا النفاق فى نفس الموضع الذى تحيون فيه • ولكن الله وحده هدانى وعرفتى مساوئ حياتى التى تدعو للرفاء ، فاهتديت واستنرت بنور الحق • • • »

وبعد أن أسفت لما ساد حياتها « من تفاهات وضلال » تقاضت مستحقاتها من خزانة الدير ، وهجرت « هذه الثعاسة » • « قالسكر لله على أى حال • فعندى خمسة أطفال ظرفاء وساحبا حياة نافعة » وجاء رد الاخوات الراهبات غاضبا وبصقن فى وجهها •

وكانت الحلى المرات الأخرى أوفدت إلى الراهبات اللبدي كلود زوجة فيفيث ، وهو ضيذلانى • وتولت هى أيضا « مهمة الوساطة والوعظ » • وبناء على طلب البروتستانت عكفت هذه المرأة السليطة اللسان على شجب العذراء مريم والقديسين ، والبتولة وأثنت على الزواج ، وزعمت أن تجميع الرسل كانوا متزوجين ، واستشهدت بأرضاء الرسول بولس مبدأ الاتحاد فى جسده وأحد « تضليل الكتب المقدسة » • وعنفنا اختبعت الراهبات احتجاجا قويا ، وطلبن منها الرحيل ، قال لهن الرجال البروتستانت : انها مخلوقة مقدسة تستنير بنور ربانى • فقد ساعدت بعطائها المقدسة وتعاليمها الالهية على إعادة ارواح كثيرة إلى الضراط المستقيم •

ومن الطريف أن تكون اللوترية قد بدت بوجه خاص للأخت جين كمراصد للنفور من الأسفار المقدسة والأيقونية وللاطراء على نظام الزواج • وتحدثت المصادر التاريخية عن ظهور شكل جديد من مراسم الزواج ، عرضه المصلح الفرنسى فالريل ، لا وجود فيه لأى مظهرات مهيبه وشعائر للعبادة • ويكتفى فقط بالتوصية بالاقتران والتكاثر فى العالم ، وبعض كلمات لن أجرو على كتابتها اطلاقا ، لأنه من المخجل أن تكون مثل هذه الكلمات قد خطرت ببال أى روح طاهرة متعلمة •

وإذا تجاوزنا هذه « الأخت الزائفة » التى اعتنقت البروتستانية ، وتزوجت غلنا ، بعد الطعن فى اسلوب عيش الراهبات ، سنرى واحدة منهم فقط قد برزت فى هذه المذكرات كصاحبة شخصية متميزة • انها الأم التى

اتجهت في تقديم العون للراهبات المسنات الخائرات القوة ، عند تعاملها والبروتستانت والمسئولين الرسميين عن المدينة الذين قدوا إليها لافساد طريقهم في الحياة . وقد طالبت الراهبات أن تمثلن هذه الأم . وعندما أمرت بحضور مناقشة عامة عن الدين ، اعتذرت هي والراهبات بكل احترام بحجة تهنهن على العيش طبقاً لنظام الرهينة . فضلاً عن ذلك ، أضافت القول : « ليس للنساء دور في مثل هذه المشاحنات والمساجلات لأنها لم تفرض عليهن كواجب ، لأنه من المحظور على من لم ينل قسطاً من التعليم التدخل في تفسير الاسفار المقدسة . ولم يسبق قط أن طلب من امرأة إبداء رأى أو الادلاء بشهادة » .

غير أنها أثبتت أنها مدافعة جسور قوية الشكيمة ، وتتميز بفصاحة الأسلوب . فلقد عبرت بصلافة للبروتستانت العدوانيين عن رأيها بنفس الصاف الذي أظهره حيالها . وعندما سئلت لماذا ترتدى الراهبات مثل هذا الزي ، ردت بالقول : « لأنهن راضيات عنه » ثم سألت بدورها من وجه لها هذا السؤال : « ولماذا تحرص أنت على مثل هذا التأنق في زيك ؟ » وعندما حضر فاريل وفيرت لوعظ الراهبات بدا على «الأم» بعض مظاهر المرح والاحتجاج مما دفع إلى اخراجها من المرفة ، ولكنها واصلت طرق الحائط بيدها والصياح محذرة الراهبات من الاستماع ، وأشجرت المصلح الديني فاريل انه يضيع وقته سدى ، حتى نسي الرجل عن أى شيء يتحدث ؟ . وبعد هذه التجربة صمم على عدم تكرار الوعظ هناك على الإطلاق .

ونحن اذا ألقينا نظرة خاطفة الى حركة الإصلاح ، كما رأتها الأخت جين ، سيبين لنا أن التعاليم البروتستانتية التي امتدحت الزواج قد بدت لغير المتعاطفين المعاصرين بالغة الأهمية في العقيدة الجديدة ، وأنها تمثل ابتعاداً جذرياً عن التقاليد السائدة . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن مذكراتها تساعد على تأكيد انطباعنا بقيام النساء بدور أكثر فاعلية في أحداث حركة الإصلاح - ومعارضتها أيضاً - أكثر مما يزعم عادة . وبغض النظر عما اصطبغت به المذكرات من تلوين عاطفى من أثر تجاربها المحدودة ومفضلاتها الشخصية ، فإنها تعد رغم ذلك مصدراً نافعاً وجذاباً يكمل المصادر الأخرى للعصر .

والمنظر الأوحده « لتحرر النساء » المثير للاهتمام في حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر هو استبعاد النظرة الرهبانية للنساء والجنس والزواج ، والتي ازدهرت في الكنيسة وبين العوام على السواء . لقد أراد البروتستانت منح الرهبان والراهبات وعامة الناس أيضاً ، حرية القيام

بدوورهم المسيحى فى العالم عن طريق تقديم فهم لاهوتى جديد للحياة ،  
بالإضافة الى إتاحة الفرصة لترك الدير • غير أننا نلاحظ فى مذكرات الأخت  
جين أنه بالرغم من أن البروتستانت قد تحدثوا عن « الحرية » للراهبات ،  
الا أنهم قد جاءوا - كما يبدو - بنوع جديد من القيود ، هو قيد الزواج  
والخضوع للأزواج • فلقد تصورت البروتستانتية أن قدسية التكوين  
البطريكى لمجتمع تلك الأيام مستمدة من التوراة ، ولا يلزمه ما هو أكثر  
من اضفاء الصبغة الانسانية عليه بتطعيمه بالمحبة المسيحية •

غير أن المعتقدات البروتستانتية عن دور المسيحية وقسوسية جميع  
المؤمنين بالإضافة الى النظرة الجديدة للزواج قد اتجهت فى واقع الأمر الى  
تغيير صورة المرأة ، ودورها صوب اتجاه تتمتع فيه بمستولية أكبر وبحرية  
شخصية أعظم • وقد تحقق ذلك على الفور وعبر القرون •



## المراجع

- Roland Bainton, *Women of the Reformation in Germany and Italy* (1971).
- Miriam Chrisman, « Women and the Reformation in Strasbourg 1490-1530 » 1972 (p. 143-168).
- Claire Cross, « Great Reasoners in Scripture » 1380-1530 — in *Medieval Women* ed Derek Baker 1978, (pp. 359-380).
- Natalie Zemon Davis, « City Women and Religious Change in Sixteenth Century France » (1973).
- Joyce L. Irwin ed., *Womanhood in Radical Protestantism* (1979).
- Ian Maclean, *The Renaissance Notion of Woman* (1980).
- Steven Ozment, *When Fathers Ruled : Family Life in Reformation Europe* (1989).
- F. Ellen Weaver, *Women and Religion in Early Modern France*, (1981).



## ثانياً

### أوروبا الحديثة فى عهدها الباكر

إن أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع عشر ، أحدثت الاختلافات الدينية بين البروتستانت والكاثوليك انقسامات أيديولوجية وسياسية أثارت اضطرابات فى أجزاء كثيرة من أوروبا . وبدأ كل شئ آخر غير نجاح « القضية » فى نظر العقلية الدينية المتعصبة ثانوى الأهمية . ففى فرنسا ، تسببت الحرب الدينية التى دامت ثلاثين سنة وما صاحبها من مذابح واغتيالات فى أحداث خراب فظيع قورنت آثاره بالطاعون . فلقد تعلم الهجنوت ( القرنسيون البروتستانت ) من زعمائهم - منذ أمد بعيد - أن التمرد السياسى ضد الحكام الشرعيين خطيئة يذت وكأنها تتخذ حينذاك شكل مناصرة صفار الحكام لازاحة الملوك الطفظة . ووصفوا مثل هذا الاجراء بالواجب المقدس . وعلى نهاية القرن السادس عشر ، انحاز الكاثوليك لنفس المذهب ضد الطفظة البروتستانت . ويوضح دونالد ر . كيللى كيف ظهر مثل هذا الموقف غير المحتمل فى فرنسا ، ولماذا اتخذت السياسة الصداقة على الدين فى نهاية المطاف فى شتوون فرنسا ؟ . وستشهد العقود التالية كيف أصبح وضع الصالح السياسى للبلاد نموذجاً يحتذى فى أوروبا الغربية كلها .

وشهدت أوروبا الحديثة مولد الثورة العلمية . اذ كان الميل للاعتماد على التفسيرات النظرية البحتة للواقع - خصوصاً تلك التى تتوافق على خير وجه هى والمعتقدات اللاهوتية - من السمات العامة للمفكرين فى القرون الوسطى .

غير أن كوبرنيك اعتقد أن التفسيرات ذاتها التى تتوافق هى والمساهمة المباشرة قد تتصف بالزيف . وظهرت فكرة دوران الأرض يومياً حول

نفسها ، ودوان الأرض حول الشمس مرة كل سنة كوقائع علمية مناقضة  
للاوهوت وتجربة الحياة اليومية على حد سواء . أما كيف اتجه كوبرنيك  
للدفاع عن هذه الأفكار فانه سيكون موضوع مقال ادوارد جرانت .

وإذا احتسبنا الواقعية في السياسة والنظرة العلمية الجديدة للواقع  
من ملامح أوائل عهد أوربا الحديثة فاننا سنضم الى هذه الملامح مطاردة  
السحرة . فبين ١٥٥٠ و ١٦٥٠ ، ساد الذعر من السحرة على نطاق واسع  
أكثر مما حدث في القرون الغابرة . فلقد خلق الاعتقاد في وجود الشيطان  
والسحرة ، بالإضافة الى استعمال الناس لالقاء اللوم في هذا الشأن على  
مصائبهم أيديولوجية من فن السحر في أواخر القرون الوسطى شديدة  
الاحكام والتفنن . فبعد أن اعترف بهذا الاعتقاد في القانون إبان القرن الخامس  
عشر والقرن السادس عشر ، فانه أصبح فيما بعد أداة سياسية استغلها  
الحكام العلمانيون والينيون . وأشارت أصابع الاتهام بوجه خاص الى  
النساء في هذه الناحية ، فطوردن واضطهدين لممارستهن السحر . أما كيف  
قدمت المحاكمة على ممارسة السحر المصالح السياسية في بواكير عهود  
الحكام في العصر الحديث ولماذا كان للنساء الغلبة كضحايا لهذا الاتهام فمن  
الموضوعات التي اهتمت بها الأبحاث التاريخية القريبة العهد . وتبحث  
كريستينا لارنر هذه المشكلات بعد أن نظرت نظرة فاحصة في الوثائق  
الحصينة لمحاكمات الساحرات في اسكتلندة في القرن السابع عشر .

ويربط بعض المؤرخين بين مطاردة الساحرات والكرهية العامة للنساء  
والاخفاق الشامل للحياة الأسرية في أوائل عهد أوربا الحديثة ، ويرجعون  
ذلك الى عدم وجود أزواج متحابين أو حالات تأخ داخل الأسرة قبل أواخر  
القرن السابع عشر . وربما لم يتحقق ذلك الا بعد أن اكتسبت النساء  
مكانة اجتماعية ساعدتهن على حماية أنفسهن من أية اساءة أو اضطهاد .  
ويفند مؤرخون آخرون هذا الاعتقاد لأن اضطهاد الساحرات كان في الحق  
موضع اهتمام فئة صغيرة من الناس بالغ المؤرخون في تقدير دورها من  
تأثير أمزجتهم الشخصية . ويعتقدون أن الحرية والرومانس كانا من سمات  
العلاقة بين الجنسين منذ وقت باكر كالقرن الخامس عشر . وكان طغيان  
الذكور على الاناث واساءتهم لهن هو الاستثناء لا القاعدة في الحياة الأسرية .  
وتوازن كايت وايتسون بين طرفي هذا النزاع بالاستعانة بالأدلة المتوفرة  
عن انجلترا في بواكير العصر الحديث .

## الحرب الدينية في فرنسا

دونالد ر. كيللي

قبل منبحة سان بارتولوميو التي أريقت فيها دماء البروتستانت ١٥٧٢ ، فزعت الفلسفة السياسية لفرنسا البروتستانتية تمشيا مع التقاليد البروتستانتية المحافظة الى تفضيل تحمل طغيان الحاكم على الاتجاه لاعتنف لقلب أنظمة حكمهم . وبعد ١٥٧٢ ، تطورت دعاية الديانة الهجنوتية وتحولت الى فلسفة سياسية محكمة . وقيل ان السلطة السياسية تكن في الشعب وهو رأى اقتدى بالنموذج الذي سبق أن ظهر في القانون الروماني ، وانحازت السنة حال الهجنوت الى مذهب سيادة الشعب ، يعنى حق الشعب فى تنصيب حاكمه وعزل الطغاة ، والاستعانة بمن التخبوا من شاغلى الوظائف الدنيا . واحتفى الاستحياء من الاعتراض على الاضطهاد الدينى .

وتجاوز الناطقون باسم الهجنوت الاعتماد التقليدى للبروتستانت على الاسفار المقدسة . فاضافوا حججا عقلانية وتاريخية الى الحجج التقليدية المستندة الى العرف والتقاليد . واستشهدوا بالتماسك الفرنسى العريق والحريات التى نعم بها النظام الاقطاعى والمدن كاساس شرعى لمحاربة الطغيان السياسى . وشاعت بوجه خاص بين الهجنوت حجة توفيقية اعطت الغلبة للمجالس المسكونية الكنسية على البابوات . ورئى وجوب خضوع ملك فرنسا بالمثل للكيان السياسى كما يتمثل فى جمعية الولايات العلمانية الفرنسية . واستقل اصحاب النشرات من الهجنوت حالة الضيق العام ولوحوا برأية لوثر ، وطالبوا بالحرية المسيحية لجموع الشعب .

وحوالى نهاية القرن يعد أن ارتقى الملك البروتستانتي هنرى الثامانى العرش ، انقلب المصير السياسى لفرنسا بصورة درامية . فقد انحاز

من تأليف

The Beginning of Ideology

(★) نقلا عن كتاب

Donald R. Kelly كيمبردج ١٩٨١

الكاثوليك آنثا لفلسفة المقاومة السياسية ، بينما عارضها البروتستانت ،  
واتضح أن للاعتبارات السياسية الصادرة على الدين عند صوغ الفكر  
السياسي . ومن الآن فصاعدا سنتتصدر الواقعية السياسية على  
الأيديولوجية الدينية ، لا في فرنسا وحدها ، وإنما أيضا في كل موضع  
آخر .

### شكل الأيديولوجية

كان القرن السادس عشر - من عدة وجوه - أنسب الأوقات لبذر  
بذور الأيديولوجية الحديثة التي أثمرت أكثر من مائتى حالة هرطقة ،  
بالإضافة إلى ما صحبها من رؤى للحياة الدنيوية . وما من شك أننا ل نرمي  
من وراء هذا الرأي تأييد أى مزاعم عن أصالة هذا العصر فيما يتعلق  
بالأيديولوجية الخلاقة . والحق فلعل الأفضل هو أن نمكس التشبيه وننظر  
إلى العصر من ناحية كونه ممثلا لفترة الحصاد في الفكر السياسي والاقتصادي  
القريب ، فمن المنظور البعيد المدى فإن ما يسترعى الانتباه في هذا القرن  
ليس مستحدثاته الفلسفية بقدر نزعته التليفية والمحافظة . وكشف  
الأيديولوجيون عن براعتهم واقتدارهم لا فيما ابتكروا من صيغ جديدة ،  
وإنما في اتباعهم الصيغ القديمة وإعادة تنسيقها . وعلى الرغم من كل هذا ،  
فإن النتائج المترتبة - ضمنا - عن الراديكالية السياسية ( إن لم تكن  
الاجتماعية ) كانت عميقة الغور . والحق فبالاستطاعة الإشارة إلى أن  
التسديد على الميراث السياسي القريب قد يسر حدوث ابتعادات أساسية  
واستبصارات أكثر مما كان سيحدث لو جرى أى إهمال لهذا الإرث ، أو  
تجاهل له . وكما هو الحال في مجالات أخرى من تاريخ الفكر ، فإن ما يسر  
تحقق أبعد التغيرات أثرا وبقاء في أى توجه أو منظور هو اتباع عملية تحويل  
لما هو قائم بالفعل ، بدلا من إثارة تناسي الأفكار السائدة . نعم لقد كان  
النهوض بعملية التغيير بعد التخفي وراء مظهر الحفاظ على الموروثات أو  
الرجوع إلى حالة أبكر وأفضل من الأساليب السائدة عند الأيديولوجيين .  
ولم يحدث هذا من قبل على نحو مماثل لما حدث في هذه الحقبة التي تميزت  
بالنظر إلى الوراء وإعادة التقييم ( سواء عند الأصوليين أو التقليديين ) .

لقد استغرقت عملية تشكيل حزب الهجنوت سنوات ، ولكن هذا  
الحزب لم يتخذ شكله الأيديولوجي المحدد إلا بعد ١٥٧٢ . وقبل ذلك  
العهد ، كان يحتمى وراء مظاهر ومزاعم بأنه اتحاد سياسي ، إن لم يكن  
ديني أو أرثوذكسيا . وتغير هذا الوضع تغيرا تاما بعد مذبحة سان  
باتروميو ، ولو إلى حين . ففي أعقابها ، تحدثت ملامح شخصية الهجنوت ،  
بل وعرفت فلسفتها . ولم تستطع جميع المراجعات الفكرية في السنوات

التالية ، أو عمليات استحضار صورة ما حدث أن تحمل الأثر المبدئي أو تعوق الأثر بعيد المدى لما جاء في أعقابها . واستمر التعبير عن اتجاه الحزب ذاته باستعمال مصطلحات مالوفة ، واستخلص معانيه العميقة أشد خاص من أمثال هوتمان ( فرانسوا ) وبيزا ( تيودور ) وبفضل استقصائهم وتأملاتهم ، التي لم تخضع لأي قيد ، تحول شكل الايديولوجية من مجرد دعاية الى شيء أقرب الى الفلسفة السياسية .

وفي بحر ما هو أقل من عشرات السنوات ، ظهرت في الواقع مجموعة من الكتب الأساسية التي يصح اعتبارها من كلاسيكيات التراث السياسي الأوربي . وعلى الرغم من أن هذه المؤلفات قد لمست الكثير من المسائل ونقلتنا الى ما وراء أرض معركة ايديولوجية القرن السادس عشر ، الا انها كانت من نتاج نفس المازق وتنتمي الى نفس عالم البحث ، وتستأهل أن نقرأ بوجه خاص في نفس هذا المقام . واشتركت أبعد هذه الكتب تأثيرا ، يعني مؤلفات هوتمان وبيزا وبودان ومورناي في نفس مجموعة المباحث ، ولكنها اختلفت في عدد من الجوانب الهامة . اذ يمثل كتاب هوتمان الى حد كبير - وهو من نتاج العقد الاول للحروب الأهلية - بحث أحد العلماء عن أسباب الأزمة القومية التاريخية ، والتي ترجع في جوهرها الى عهد موغل في القدم ، وان كانت قد اتخذت شكلا قانونيا في أسلوها وحججها . وتقابلهت عاطفيا وتصوريا هي والبحث البروتستانتي عن دين نقي لم يمتريه أي دنس . وعلى الرغم من أن بعض أفكاره الأكثر راديكالية قد وصفها هوتمان فيما بعد في معرض تبريره لها بأنها تاريخية ووصفية أكثر من كونها قانونية أو إيمانية في طابعها ، فان معظم القراء قد اعتقدوا اعتقادا مختلفا . وعبر هوتمان ذاته لأخصائه بينه وبين نفسه عن ارتياحه لتوجيه لطة الى الطغيان . ولم يقتصر أثر كتاب بيزا « حق الحاكم » على تعزيز ما جاء في كتاب هوتمان ، ولكنه كثيرا ما تدخل معه ، خصوصا في ناحيتي التاريخ القانوني والدستوري . فبعد أن اتخذ نقطة بدايته نظرة كالفان الى المقاومة ، والتي تماثلت هي والنظرة التي نادى بها لوتر في «اعتراقات ماجدبورج» ، فانه نحا منحى أكثر نزوعا الى الناحية الدينية .

---

(\*) الى جانب المؤلفات التي اشتملت منها للتاريخ ، والكتاب الذي يدق جرس الفجر Reveille-Matin هناك كتاب Francogallia : Hotman ( ١٥٧٢م ) وصديقه Rights of Magistrates : Beza ( ١٥٧٤ ) والكتاب المجهول Political Discourse : La Baetie ، وكتاب Voluntary Servitude : ( ١٥٧٤ ) ونشر بعد موت المؤلف . وكتاب Contre Machiavel ( ١٥٧٦ ) وكتاب Bodin العظيم . وكتابه Defence of Liberty against Tyrants ( ١٥٧٩ ) وينسب عادة الى Philippe du Plessis Mornay .

ويمثل كتاب « دفاع عن الحرية » الذى يبدو منصبا على ما يجرى فى هولانده مثل ارتباطه بفرنسا - اتجاهها أكثر نزوعا الى الراديكالية ، لأنه يستصوب المقاومة استنادا الى أساس دولي . وبدا كتاب المبحث السياسى « الذى يجمع بين الحجج التوراتية والقانونية وبما أكثر الحاحا على تصورات السيادة الشعبية والطغيان » أما فيما يتعلق بكتاب الجمهورية لبودان فرغم أنه كان مصمما كروية نسقية للمجتمع ، إلا أنه يمكن تصوره أيضا كهجوم مضاد على الملوك السفاحين ، فقد تشابه الأفكار التى ظهرت عند بيزا وهوتمان .

وفى فرنسا ، تمحور الانتباه حول تصور « السيادة » أو « الحكم » فى خمسينات القرن السادس عشر . وليست مصادفة أن تظهر الصياغة الكلاسيكية للفكرة فى ذلك الحين . فلقد تعرضت « السيادة » للتحدى فى عدة مستويات من الفكر والناحية العملية . وأشار هوتمان بطرف خفى فى شكل تساؤل بليغ : « كيف تتوافر أية سيادة أو جلالة لمثل هذا الوحش ( شارل التاسع ) وكيف نستطيع قبول ملك سفك دماء ثلاثين ألف شخص فى بحر ثمانية أيام ؟ » . ومن الناحية العلنية ، يبدو أنه عبر عن آراء مماثلة ، لم تكن أقل توقدا رغم ما فيها من حليات مدرسية وتصورية . وبدا للعديد من دفاع هوتمان عن «الحكومة المختلطة» انتهاكا فاضحا « للجلالة » . ووضع قلائل من الأصدقاء أو الأعداء الكثير من الثقة فيمن انكروا كتابته للتاريخ ، ووصفوا ما كتب بأنه نظرية سياسية . وبالقدور تصور تعريف بودان الشهير للسيادة ، وقوله انها لا تقبل التجزئة وتنطبق على جميع الحالات « كتناقض صريح » فى هذه الفكرة . وفى هذا الاستقطاب ، بوسعنا أن نلمح كيف أحدثت المشكلة انقسامًا فى الفرقاء ، قد انعكس على صياغتها فى أعلى مستوى نظرى .

وجنح كتاب « الملك السفاح » مثل بيزا وهوتمان الى التوافق بوعى والى حد ما مع الهجنوت الأقل شهرة حينذاك ، فى الرأى حول مبدأ السيادة الشعبية . ويمكن وراء المظهر العلمى لهوتمان دفاع عن فكرة الملكية المدعومة بأصوات النخبين، وحق الشعب فى اداة الملوك وخلقهم اذا اقتضى الأمر ذلك . وفى الطبعة الثانية لكتاب بيزا ( ١٧٥٦ ) حشر جملة مرات بالحروف الكبيرة الشعار الرومانى الشهير : صالح الشعب يجب أن يكون القانون الأسس (\*). وقد اتفق بيزا بوجه عام هو وهذه النظرة ، بينما استعان على نطاق واسع بالتصاوير التوراتية ، قبل لجوئه الى المصادر القانونية والتاريخية . واستعان أيضا بالحجة التوفيقية القديمة التى استمرت باقية فى فرنسا وألمانيا أيضا ، بأن المجلس المسكونى أعلى مقاما من البابا .



واقترح بالمثل أن تكون الدول العلمانية فوق الملك . وهكذا فعل المدافع عن الحرية . غير أن هذا الكاتب قد تميز بكونه أكثر دوجماتيكية في نظريته لهذه المسألة . وهذه ناحية ملفتة . فهو لم يكتف في محاجاته بعبارات مثل : « الملوك من صنع الشعوب » ، والملوك يتلقون القوانين من الشعب ، كما أنه ليس بمقدور الزمان أو الإيماءات أن تسير في طريق مضاد لسيادة الشعب ، إذا تصورت على هذا الوجه . واستندت هذه الآراء على نظرة إلى المجتمع أكثر أصولية واتباعا للتوراة من نظرة بيزا أو هوتمان .

والتعاقدية(\*) كانت بالطبع من الاتجاهات الشائعة في الفكر والمحاجة بين المحامين . وقد تأثرت بها الدعاية على أنحاء شتى - في صورة التعاقد الإقطاعي وأيضا في صورة القانون الخاص الذي يتطلب إيماننا حقا بأية علاقة اجتماعية . وأهم من ذلك في القانون الروماني المشهور(\*\*) . وقدم « بيير فابر » هذه الصيغة التي منح بموجبها الشعب الروماني لقب الجلالة للحاكم ١٥٧٥ . وكتب يقول : عندما خلق الشعب « الملك » لأول مرة ، كان مقصده هو اختيار أب يتوقع قيامه بدور الحاكم الحكيم في مسائل مثل الإيمان ، وغير ذلك مما يحال إليه ، ومن ثم فقد أمر الشعب أيضا بسن قوانين معينة وحسنة لتقييد سلطته وتحديدها . وعندما يتخطى الملك هذه القوانين يتوقف انصافه بالملك الحق ، ويوصف بالمتعصب والطاغية . وأدخل هوتمان هذا « التصور » في الطبعة الثانية ١٥٧٦ من كتابه « فرانكوجاليا » ، واستعمل المصطلح استعمالا صحيحا للإشارة إلى القوانين الأساسية المرتبطة بالملك . والفكرة الرومانية القائلة بأن صفة « الجلالة » تكتسب أساسا من الشعب ناقشها بيزا وأيضا المدافعون عن الحرية فرأينا أحد السنة الحال يتساءل في كتاب « المرأة الفرنسية » (\*\*\*) ، هل خلق الملك الشعب ؟ فيجيب السياسي : لا على الإطلاق . ولكن الشعب هو الذي صنع الملك .

والتساؤل حول القيود القانونية والدستورية على سلطة الملك أشد تعقيدا . وهنا نمود إلى عالم فتاوى المحامين ومجادلاتهم ، والتي أودعت فيها السوابق والحجج الخاصة بكل مسألة تخطر على البال . وأعاد هوتمان وآخرون الفكرة القديمة عن « الألمة الثلاثة » (\*\*\*\*) . وقامت كل فكرة منها بجور ما في الدعاية المعارضة . فأولا - لقد نظر إلى الدين كحد لارادة الملك بمعنى أن الفروض هو أن يتبع الملك الوصايا . ويلاحظ وجود إشارة

Contractualism

(★)

Barnaud Lex Regia. (★★★) تأليف

(★★)

Seyssel

(★★★★)

منذرة ترى أن واجب الرعية يتجه دائما نحو الله ، ونحو الملك بعد ذلك فقط . ثانيا : تجر كلمة «العالة» في ذيلها تقييد الملك بقوانين أساسية معينة كالقانون الصالى (\*) ( الذى يستبعد النساء من خلافة العرش ) ومبدأ عدم امكان التنازل عن الملكية ، والحاجة عند ممارسة الحكم الى نوع ما من التأييد يستند اليه في تبرير «السلطان المطلق» وأخيرا يتطلب الانضباط فى المملكة وجوب احترام قوانين واتفاقيات وأعراف وامتيازات بعض الجماعات والمؤسسات . ولقد خص الدعاة الهجنوت بالاهتمام النظرة الوسيطة التى تنسب للمجتمع كيانا عضويا مصحوبا بتقاليد خصصية من الحريات والامتيازات الجماعية ، التى أسهمت عند تطبيقها فى خلق أنواع شتى من الأساطير التى اتخذت صيفا متداولة كمصطلح « العراقة الدستورية » الذى يمجّد الأصالة العريقة والسيادة القومية للمقاطعات والنظام التشريعى ونظام المراتب التشريعية والكومين وغير ذلك من المظاهر التى شاعت فى المجتمع الفرنسى .

وهم فكرتين تركزت عليهما الدعاية فى سبعينات القرن السادس عشر هما ما يدعى بالسيادة الدنيا(\*\*) ومجمع السلطات . وقد وردت الفكرتان ضمن برنامج حزب الهجنوت من البداية . وتتضمن الفكرة الأولى أعلى طبقات أو مراتب الارستقراطية الاقطاعية بالرغم من امكان صبغها بالصيغة العقلانية بارجاعها الى القانون المدنى والقانون الاقطاعى أيضا . ان هذا التصور الذى اشتهر بفضل كتاب كالفان عن الأنظمة(\*\*\*) قد استعمله بيزا والمدافع عن الحرية ، وان أمكن الاحتذاء الى دليل مؤيد لهذا الاستعمال عند بيزا وكتاب هوتمان . ولقد أشيد بفكرة « مجمع السلطات » على نطاق واسع فى جميع المؤلفات الثلاثة ، وفى العديد من المقالات المعاصرة بحق . وعنى ذلك عند هوتمان التراث العريق برمته «المجلس الكبير» الذى ينحدر من الأسرة الفرنجية فى الغال ، وان صح ( كما يقول المؤرخ الرومانى تاسيتوس ) ارجاعه الى عصور ما قبل التاريخ ، وما صحبها - ضمنا - من حكومات مختلطة . واتبع بيزا الاتجاه ذاته فى المحاجاة مستعينا بنفس الأمثلة والسوابق . والظاهر أنه خص « المجلس الأكبر » بنصيب أكبر فى السيادة ، واتجه اتجاهها مائلا فى كتاب الدفاع عن الحرية ، وان كان لم يهتم اهتماما كبيرا بالمؤسسات وأنظمتها الدستورية .

على أن المسألة الحاسمة كانت شرعية المقاومة ، أو بالأحرى ، الحالات التى تعد فيها المقاومة مشروعة . وطرح بيزا « والمدافع عن الحرية » هذه

Salic.

(\*) :

— مجمع السلطات  
assembly of Estates  
Institutes

inferior magistrate الميادة الدنيا (★★)

(\*\*\*):

المسألة على نحو بعيد عن الحذر متسائلا : « هل بالمقدور التصدي للطغيان شرعا بالاعتماد على القوات المسلحة » بلغة بيزا ، أو « هل من المقبول قانونا الوقوف في وجه الحاكم اذا دمر دولة عامة أو اضطهد ، وإلى أى حد يجوز أن تمتد المقاومة ، ومن يسمح بها ، وكيف ، وإلى أى حق يستند ؟ »

وكانت الإجابة بالإيجاب عند بيزا و « المدافع » و « الباحث السياسي » . وكشف الباحث السياسي عن ميل متطرف للاشادة بحق المجتمع في « القضاء على الطاغية » ، وأردف بلغة الحكماء : « بأن العلاج الأكيد للطاغية هو تحديه » . ولم يرض بيزا عن الاعتراف بالمقاومة المسلحة من قبل شخص أو أحد الأفراد إلا في حالة التصدي للعنف ، ولكنه اعترف بسلطان « الحاكم الأدنى » كما حدث في حالة كوليني ووليم أورانج على سبيل الافتراض . ويحاجي بيزا ويقول مشيرا إلى فكرة « جسدنى الملك » . وعلى أى حال ، فإن ولاء الرعية ينصب على ما يشغل الحاكم الأسمى من منصب وليس على شخصه . ولكن المصدر الأساسى للمقاومة هو «مجمع السلطات» . ويحق فإن هذه المهمة الأساسية لهذا المجمع هي البحث عن وسيلة للتصدي للطغيان . وبناء على ذلك ، منبج هوتمان « المجلس الكبير » جميع مقومات السيادة التى استبقاها عادة بودان والمدافعون التقليديون للملك . وفيما بعد . ربما كان « المدافع عن الحرية » أكثر تأكيدا لهذه النقطة . فهو لم يتشكك في أن مهمة المجلس الأكبر هي الخلاص من الطاغية أو أى ملك غير جدير بالملك ( بضم الميم ) ، أو تنصيب آخر مكانه . وتركز التشديد دائما - بطبيعة الحال - على كلمة « ملك » . فلم يقبل أحد من هؤلاء الكتاب الثلاثة فكرة اسناد مهام الحكم للأنات ، ناهيك بالمسائل الخاصة بالطغيان .

وترتبط بهذه المسألة القضية الآتية : « كيف يكون رد الفعل إذا اضطهاد الدينى » . فمن سمات كتاب هوتمان تفاديه التحدث عن القضية الدينية ، بالرغم من أنه أشار في التمهيد الذى كتب إبان اشتعال الاضطراب الناجم عن المذابح إلى أن فساد الدين هو السبب الأساسى لفساد المجتمع . والمستور ، أو « الفرانكو جاليا » . أما بيزا فإنه لم يشعر بأى ارتياب فى استهجان الخضوع الآثم الذى لا يستند إلى أى مبرر ، والذى قيد به الملوك أنفسهم عندما أعلنوا الولاء للمسيح السجال الرومانى (يقصد البابا) . وجاءت إجابته بوجه عام على السؤال هي إمكان النهوض بمهمة مقاومة الاضطهاد الدينى بضمير مستريح لو أن الدين الحق كان مؤيدا بضمهان من القانون . . . وأجاب « المدافع عن الحرية » بتوجيه السؤال البليغ الآتى : « باختصار ، لو أن الله دعانا - من ناحية - لكى نجند أنفسنا لخمسته ، ودعانا الملك - من الناحية الأخرى ، فهل وجد انسان يقتصر تماما إلى العقل بحيث لا يقول ان علينا أن نترك الملك ، ونكرس أنفسنا لخدمة الله ؟ » .

ليس من شك أن مثل هذه التوجهات كانت شائعة بين أعضاء حزب الهجنوت ، وبخاصة المنفيين منهم ، أو المسلحين ، برغم اختلاف صيغ حججه . والحق أن ما يسترعى الانتباه في فكرة المقاومة في هذا العهد هو تنوع الأسس التي استند إليها في التبرير . ويرجع ذلك - من جهة - إلى الروح التقليدية للعصر ، واتجاه كثير من الايديولوجيين إلى الترحيب بأية حجة تستند إلى مبرر مقبول . غير أن هذه الحالة تعكس أيضاً المجال الواسع للمعتقدات والمشاعر ، وأيضاً الأفكار والنظريات . وبلاستطاعة عند ترتيب وسائل إضفاء الشرعية في شيء أشبه بالسلم التصاعدي ، بدءاً من المصادر التقليدية المتصلة إلى أكثر المصادر تحراً وعقلانية أن تتخذ الترتيب الآتي : أولاً : النصوص التوراتية والأدبية . ثانياً : الأمثلة التاريخية والقواعد التشريعية . ثالثاً : التمثل بالقانون الخاص والإقطاعي . رابعاً : الحجج التي ترد إلى الأخلاقيات والقانون الطبيعي ومسيرة المفهومية الدارجة والعقل الخالص . وبعبارة عما جاء في مبدأ لوتر الداعي إلى الاكتفاء « بالأسفار المقدسة » ، فأننا نرى الايديولوجيين العلمانيين الهجنوت يقرّبون من النظرة التي تقررت في مجمع ترنتينو بإمكان الإعتداء إلى برهان يمكن الاطمئنان إليه على ضوء الأعراف والعادات وأيضاً الكتب المقدسة . وبهذا المعنى أيضاً تبدو دعاية الهجنوت قد تميزت « بالشمول » الذي يضم كل جانب من جوانب التجربة .

ولكن على ضوء الفكر السياسي ، من المقدور ادراك ما حدث من انحراف عن الأسلوب التجريبي ، وعن طريقة الاقناع السلطوية ، واقتراب من السبل الأكثر عقلانية لبرهنة نقاط البحث . ويشترك المؤلفون الأربعة في الميل إلى تقديم أمثلة تتبع الأسلوب المقارن مع الاستعانة بمختلف التجارب وبما جرى في أنظمة ومجتمعات متفرقة - بمعنى من الميدان الذي يناظر القانون القديم للأمة (\*) - ثم يستخلص بعد ذلك بالاعتماد على عملية استقراء الأنماط التي تتصف بكليتها ، والتي بلاستطاعة اثبات توافقها هي والقانون الطبيعي . وبهذه الروح ، تم الاستشهاد بعهود الملوك الانجليز ، ونبلاء أراجون والقوانين الأصولية وأنواع شتى من الجمعيات التمثيلية ، وبذلك ظهر نوع من الحجج الخاصة بالقانون الطبيعي بالمعنى التجريبي والمقارن الحديثين ، وأيضاً بالمعنى الوسيط «القبلي» (\*\*) الذي سنلاحظ بلوغه النضج في الصيغ الأكثر ارتقاء (\*\*\*) في القرن التالي . وبإستطاعتنا ملاحظة ذلك في كتاب الدفاع عن الحرية بوجه خاص . ففيه

Apriori. (★★) Jus gentium. (★)

'The Defense of Liberty'

(★★★)

طرحت إحدى النظريات التي تكاد تقترب من نظرية التعاقد الاجتماعي - وفيه نلاحظ روحا أخلاقية مطلقة شديدة الهمنة مما ساعد على مواجهة النزعة القومية الشائعة ، بل ودفع أيضا دفعا عقلانيا عن قضية فكرة العون الأجنبي .

ومن المعروف جيدا أن حجج ما يدعى « بالملك السفاح » لم يتبعها ويطبقها الكاثوليك وحدهم في الجيل التالي ، عندما أدى ترسيخهم لهنري النافارى للعرش الى انضمامهم لصفوف المعارضة . ولكنها اتبعت أيضا في القرن السابع عشر في إنجلترا ، وفي الثورة الأمريكية في القرن الثامن عشر . وإلى حد ما ، يعد نقل الأفكار على هذا الوجه بعد تكييفها ، الأسلوب الذى اعتمد عليه التواصل في تاريخ الفكر . غير أنه يتوجب الاعتراف أيضا بأن حجج المقاومة ، بعد أن ازدادت تجريدا وعقلانية واستنادا الى الفلسفة والقانون الطبيعى - بدلا من السوابق القانونية أو التاريخية - فإنها ازدادت أيضا اصطناعا بالعالية والقابلية للتطبيق فى العديد من الحالات ، وازدادت رسوخا معانى الطفيان والحقوق الطبيعية والتعاقد الاجتماعى وحق الثورة فى مقامات أخرى ، أمريكية وإنجليزية وأوروبية . ومثلت أيضا على أقل تقدير بعض المخلفات اللامباشرة لحروب القرن السادس عشر ، كما اعتقد جون آدمز وكثيرون من المشتغلين بالمسائل العامة فى القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر . غير أن هذه الأمثلة تمثل دورات أخرى للأيدولوجية فى بدايتها ، وتتجاوز بحثنا الحاضر .

### عناصر الأيدولوجيا

كيف نحلل الانتفاضة الأيدولوجية للمجتمع البروتستانتي الدولى فى سبعينات القرن السادس عشر ، وكيف نقيم هذا الكيان اللاحق للظاهرة ، والذى يمثل - فى أغاب الظن - أشد وأبلغ تعبير عن الأيدولوجية الشاملة فى الناحية العامة ، وعلى نطاق عالمى واسع فى بداية التاريخ الحديث ؟ ليس من شك أن الدعاية الملحوظة المتضمنة قد استعملت قوتها من حالات متفرقة من الضيق الاجتماعى ، وأيضا من التصدع السياسى البعيد المدى . ولكن لا يقل عن ذلك تأثيرا ، القول بأن الحماسة الدينية كانت تمثل - يقينا - القوة الحيوية لهذه الانتفاضة . ولم يتبع هذه النظرة فقط الانصار من كل حذب وصوب ( بالرغم من التعابير الأبركر عن الشك فى مدى اخلاص الدوافع الدينية عند الزعماء ) ، بل اتبعها أيضا الملاحظون المحايدون والنقاد الاجتماعيون المحترقون من أمثال سفير فينسيا فى فرنسا مارك أنطونيو باربارو : « إن مثل هذا الاضطراب الذى شهده العصر لم يسمح به من قبل »

وكان هذا ما جاء فى تقرير باربارو فى تقرير يرجع الى ١٥٦٤ : « ولا ترجع هذه الطفرة الى سبب آخر غير الدين » ثم حدد خمسة سبل أدت الى تخريب المجتمع :

أولاً : الميل المتزايد عند النبلاء للأفكار المهرطقة .

ثانياً : شعبية المشاغبات .

ثالثاً : تغفل رجال الكنيسة فى الوظائف القانونية .

رابعاً : الاخفاق فى معاقبة الجرائم التى كانت ترتكب فى « مدن » الهجوت .

خامساً : ايثار بعض العظماء ( مثل كوندى كوليني من رجالات السياسية ) للمهرطقة ، هذه على أية حال هى الظروف التى يمكن ادراكها عند جيل الايديولوجيا فى القرن السادس عشر .

وإذا كان باربارو قد أدرك وجود هرطقة وسلوك عدائى للمجتمع ، فإن بوسعنا إذا أمعنا النظر أن نلاحظ نمطا أكثر اتصافا بالعمومية للمعارضة ، ألا على وجود ما هو أكثر من حالة الامتعاض السياسى . فلقد اتبع أنصار كالفان من فرنسين وسويسرين وألمان وهولاندين ، أو المتعاطفون على الكالفانية نظرة متكاملة للعالم تدعو الى النضال - حتى وإن حدث ذلك بصفة مؤقتة - اعتمادا على التقاء المعتقدات الفكرية والضرورات الاجتماعية . وتمخض ذلك عن ظهور رؤيا عامة للطبيعة البشرية تجاوزت صيغ الاعتراف الجزئية . وعلى الرغم من أن هذه الرؤية لم يعبر عنها فى أى موضع فيما يشبه الشكل النسقى ، إلا أن طابع الانحياز كان واضحا جليا فى هذه النظرات فى المدى الواسع للعناية . أما ما جاء فى أعقاب ذلك فلم يزد عن محاولة لم شمل العناصر الأساسية التى خلقت الايديولوجية البروتستانتية .

واتخذ العنصر البيكولوجى الصدارة بين هذه العناصر . فقد تفجرت منه ظواهر الضيق والتمرد الاجتماعى ، أى الظواهر التى تربت عن ازدياد عدد السكان . والظاهر أنه لا توجد وسيلة مقبولة لفصل أى أثر عن باقى الآثار . فالآثار الذاتية يمكن أن تنسب الى المجتمع . وليس من شك أن محاولة ارجاع الأسباب الى أصل تعميمى واحد كما تذهب « النزعات الفردية » لا يعد كافيا . غير أن هناك بعض أنماط جرت فى ذيلها - ضمنا - آثارا مضادة للمجتمع لا يمكن انكار ردها الى أفعال إرادية معينة وبخاصة بعد بزوغ نماذج البطولة المتمثلة فى الحكام المصلحين ، والتى حلت محل

القيم الاجتماعية ٠٠ وبلاستطاعة ادراك ردود فعل هذه الناحية فى أنواع شتى من السلوك غير المألوف ، كما يبين من حالات الهروب من الرقابة الأبوية ، والتنظيمات الرهبانية ، والتأسى بالشهداء وابتداء الأنواع الأكثر فاعلية ونضالية للمقاومة . وربما كان من الضرورى على ضوء الأدلة القائنة ارجاع هذه الظاهرة الى أسباب تاريخية نفسية ، وإن كان لا وجود لآى اختلاف حول ما أسفرت عنه من نتائج . والأمـر بالمثل فيما يتعلق بالميل العام لتبرير الأفعال على أساس معايير غير تقليدية تنصل بالضـمير والقيم الترانسندتالية ، والتي تعنى من الناحية العملية القيم الخاصة بأحدى الجماعات الخارجة عن القانون ، أو القرية عن الاتجاه العام . ولا جدال أنه يصح القول بأنه فى غضون جيل من الزمان اتخذت هذه المسالك الفردية وهذه القيم الفردية شكلا اجتماعيا متفقاً عليه ، عندما جاء فى أعقاب الحكام المصلحين بعض البدلاء الأقل تمثما « بالكاريزما » ممن سموا بالصف الثانى ، كما حدث فى حالة بولينجر الذى خلف تسفنجلى ، وبيزا الذى خلف كالفان . ولعل هذه الحالة تمثل يقينا عملية تحول المثل العليا الى أيديولوجيات اتبعت مختلف القنوات التى أشرنا إليها .

ثانيا : العنصر الانجلىكانى ، الأكثر قابلية للاكتشاف . ومن بعض نواح ، كان هذا العنصر أكثر مقومات الأيديولوجيا فاعلية ، مثلما كان الكتاب المقدس أكبر أداة للدعاية واضفاء الشرعية على السلوك غير المحافظ . وفى البداية ، لم تكن فكرة « الحرية المسيحية » كما نادى بها لوتر وبوبر فان جوخ (\*) وفاريل وآخرون كثيرون ، ذات طابع سياسى ، ولكنها كانت مناصرة للسلطوية على نحو لا يمكن الوقوع فى الخطأ فيه . ومن اليسير المواجهة بين الحرية المسيحية والأسباب السياسية ، مثلما اكتشف لوتر فى التو ، عندما التقى بالزعماء الألمان « المعترضين » . وبصفة أساسية ، وتمشيا مع الضيفة الشهيرة التى ذكرها أويك فروم عن « الحرية السالبة » فى مجتمع ما بعد القرون الوسطى ، يمكن رد هذه الناحية الى الفكرة الانجلىكانية عن الحرية التى وعدت بالتحرر من طغيان الملعب المادى وعبادة الأوثان ومن التصور « الإنسانى » الشائن للالهيات ، ومن السيطرة الأجنبية ، بطبيعة الحال . والمعنى المتضمن فى ذلك هو القول بأن معيار الحكم والناحية العملية ليسا مستمدين من مصدر سلطوى إنسانى أو تقليد أو تنظيم إنسانين ، وإنما من « كلمة » ترانسندتالية أو عليا مجاوزة مستمدة من الأسفار المقدسة ، بغز أى « تأويل » كنسى . وبعد اسقاط هذه « الكلمة » على العالم الدنيوى ، استطاع الايمان الحر المتطهر التزويد أيضا

بوسيلة النقد ، ولعله رفض فكرة اعتبار الانسان مصدرا موثوقا في هذه الناحية . ويمكن الرجوع في هذا الشأن الى المعنى المجازى لعبارة « جسمي الملك » . فكما أمكن تطهير القديس من أى عناصر «وقتيّة قائمة بالفعل» ، كذلك أمكن تجريد السلطة العلمانية من فاعليتها على الانسان . وما يستخلص من ذلك هو استناد الولاء - كالايمان - الى عامل ترانسدنالى لا غير . وبعبارة أخرى فقيما يتعلق بالملك ، فان ما يوجه اليه من احترام انما يخص منصبه الجليل ، أو « الجلالة » بالمعنى المجرد ، وليس لجلالته شخصيا . وعلى انحاء شتى استطاع الدين المتأثر بحركة الإصلاح التزويد بنموذج أو مصدر شعورى للأيدولوجيا العلمانية . واذا استعملنا تعبيرا تاريخيا أمكننا القول بأن كتاب فرانكو جاليا لهرتمان كان اسقاطا علمانيا للكنيسة البدائية . وبلغة السياسة باستطاعتنا القول ان كتاب « الدفاع عن الحرية » هو الاسقاط العلماني للمعهد التوراتي . ويمثل الكتابان شبيهين رمزيين لتصور الحرية المسيحية .

وبالاستطاعة أيضا الاعتراف بوجود عنصر اتحادى يدل على الاشتراك فى الامتيازات ، أو الانتماء لمؤسسة واحدة ، وتمثل - بمعنى ما - فى حالة ولاء مستقل عن الولاء الموجه للكنيسة أو الدولة . فللقنابات والمهن والوظائف وغير ذلك من الأنظمة « حرياتنا » المحدودة بصفة خاصة ، والتي نحرص على حمايتها ، بحيث لا تستطيع حتى الحكومة انتهاكها دون افلات من القصاص . فقد تمتعت الكنيسة الغالية وجامعة باريس ورابطة المحامين والبرلمان ونقابة المحامين ، بل والأسرة ، بامتيازات وحرمان تمت بمرور الزمان ، وحرص التاج على تأكيدها من حين لآخر ، وأضاف اليها أحيانا امتيازات أخرى أو سلخ بعضها . ولئن يحدى اتباع المؤرخين الأقدم هذا الذين ربطوا برباط وثيق بين مثل هذه المتراكمات من الامتيازات المشتركة والاتجاهات التحررية الحديثة ، وزعموا وجود هوية بين تحديات العاملين فى الطباعة ، والأساتذة ، فى القرن السادس عشر ، وبين حرية الصحافة الحديثة . أو ربطوا بين حرية الرأى التى تمتع بها أعضاء البرلمان فى القرن السادس عشر وبين التصورات الأحدث عهدا . فلا يخفى وجود قيم وأنماط سلطوية فى التصورات الأبركر للحرية تتناقض إما تنافض هي وتصورات القرن التاسع عشر والقرن العشرين . غير أن الاعتراف بالاختلافات لا يعنى انكار الروابط التاريخية . فلا جدال أن الجماعات الاجتماعية والحرفية الأبركر كانت مصادر مقاومة للقوى الساعية لاختداث اطراد فى المجتمع وللقوى السياسية الاستبدادية . واذا عبرنا عن ذلك بلغة الايدولوجيا سيجوز لنا القول بأن عادات وتقاليده وصيغ الاحتجاجات من أجل تحقيق الحرية



للجماعات قد ساهمت في خلق الاتجاهات المتحررة من التقاليد والأعراف ،  
بل والداعية للثورة في نهاية الأمر .

رابعا : هناك العنصر الاقطاعي ، والذي كان - وربما استمر - في  
القيام بدور المعوق الدائم لسلطة الملوك والوحدة القومية . وفكرة التعاقد  
بين الاقطاعيين ، والحقوق والواجبات المصاحبة لها لكلا الطرفين كانت  
مضمرة في الموقف الذي اتخذته متأمرو «امبواز» (\*) ، وتكشف سافرا في  
موقف كونديه(\*\*) من معاهدة «الارتباطات» وتجلت هذه واضحة في شكايات  
شمي للمتحدثين باسم طبقة الأشراف ، بوجه خاص ، الذين كانوا مرغبين  
على الحرب دفاعا عن « شرفهم » ، أو ضيعاتهم بمعنى أصح ، وأيضا في  
سبيل المبدأ الديني والسياسي . ولقد تغلغل الحجاج المستقاة من التشبه  
« بالحرية » الاقطاعية في دعاية الحروب الأهلية ، واحتلت بعد « المذابح »  
مكانة بارزة في بيانات أكثر اتباعا للروح العلمية . ولقد اعتمدت حتى فكرة  
سيادة الشعب - بمعنى ما - على هذا المثل الأعلى الاقطاعي الجديد ، لأنه  
بنى على افتراض يزعم إمكان قيام الشعب بالعمل المباشر من خلال وكلائه  
أو من يمثلونه من صفوة عليا القوم .

لعله من المحتمل أن يكون من المخالفة ، وما هو سابق لأوانه تاريخيا  
توكيد وجود عنصر كلاسيكي في الوعي السياسي والاجتماعي للحروب  
الأهلية . فهناك بعض دلائل على ظهور غلو في التشجيع لفكرة الجمهورية ،  
وكانوا يستشهدون من حين لآخر باسم بروتس لتأييد دعواهم . ولكن  
وحتى فيما يتعلق بقضايا الطفيان والاغتيال ، فإن هذا الضرب من التمسح  
بأشخاص وأفكار من العصور الغابرة كان ذا أهمية ثانوية . ففي أغلب  
النواحي ، لم تسع أيديولوجية القرن السادس عشر الى التحرر من تقيدها  
باطار المجتمع الاقطاعي وافترضاته . وهذا واضح حتى في أشد تعبيرات  
مقاومة مزاعم الحاكم قوة ، وعلى الأخص وليم أوف أورانج في البلدان الواطئة .  
اذ استند أورانج مثل دفاع هسة (\*\*\*) الى حد كبير على اعتراضاته على  
الاقطاع ( كما فعل أيضا دون برابانت ) والمعاملة التي لاقاها من الاقطاعي  
الأكبر فيليب الثاني ملك اسبانيا . والأساس الاقطاعي لحجاج المقاومة

(★) Conjuratıon d'Amboise . اشترك فيها كونديه .

(★★) لحد أفراد أسرة Condé ممن هاضموا الحركة الكاثوليكية ، ولعل  
المقصود هو كونديه الأعظم ( ١٦٢١ - ١٦٨٦ ) الذي اشتهر بحزبه في الفلاندرز  
وهولاندة .

(★★★) Hesse في كتاب Apology ١٥٨٢ .

واضح أيضا في النداءات المتواصلة للمجالس الكبرى في فرنسا وهولاندة الى أن انتهت بانكار سيادة فيليب الثانى على أساس ان علاقة البلدين كانت تعاقدية أساسا ، بخلاف العلاقة بين فيليب ومستعمراته في العالم الجديد . . . . .

ويرتبط بالافكار الاقطاعية - وربما كان هذا الارتباط أكثر اقلاقا للميلكيين المحافظين - العنصر المدني في ايديولوجية القرن السادس عشر . وفي هذه الناحية ، كان عند الكلاسيكية المتيدة ما هو أكثر لتقديره . وباستعمال مصطلحات المفكرين يمكن القول بأن الاتجاه التحررى للمدن التى اعتنقت البروتستانتية في القرن السادس عشر كان متأثرا بهذا التيار الكلاسيكي ، أو على الأقل ، فقد مثلت مزاعمهم أنثذ تواصلا في الاتجاهات المرتبطة بالنزعات الهيومانية للمدن ، أو « للمدن - الدول » الإيطالية في القرن السابق . ولكن مرة أخرى يبدو أن الأنماط الوسيطة التى كانت غالبية رغم احتمال أن تكون حريات أهل المدن قد تغذت على النزعة الجمهورية الكلاسيكية ، وان كانت جنودها الممتدة كان لها طابع خاص . ولقد اكتسب المثل القديم القائل : « بأن هواء المدينة يخلق الحرية » روحا جديدة عندما أضيفت اليه فكرة « الحرية » الجرمانية المسيحية . وليس من شك ان مدنا حرة كنستراسبورج وماجدبورج قد قلعت تطبيقات عملية لمثل هذه الاتجاهات بانضمامها للصنف الامامية لمقاومة الامبراطور شارل الخامس . وبلاستطاعة الاهتمام الى أمثلة مماثلة في مزاعم المدن الهولندية عند مقاومتها لابين الامبراطور ( فيليب الثانى ) . والتقاء الحريات المدنية والحريات الدينية واضح في حالة مدينة إربانت التى ناهزت « حريات الدين » على أساس « الحريات القديمة » التى كانت تمنح النوق ( يعنى فيليب ) من ملاحقة رعاياه الا بعد الحصول على إذن قانوني ، وتمنحه أيضا من فرض الضرائب أو تعيين أجناب لشغل الوظائف دون رجوع للمجلس الأعلى . وطبقا لما جاء فى البيان المنشور ، فإن هذا الاجزاء كان شبيها « باتفاقة الاقطاعى » ، وإذا انتهك النوق هذه الحريات أو انتقص منها ، يحق للمواطنين نكث تعهدهم وفعل ما يروونه الأفضل لصالحهم » . ان هذه البيانات التى صدرت من المدن الثائرة قد ساهمت على نحو مباشر فى نظرية المقاومة الشكلية ، وعلى الأخص عن طريق كتاب بيزا حقوق الحكام ، الذى وصف بأنه تعقيب على الكتاب الشهير اعترافات ماحدبورج ١٥٥٠ ، وكتاب دفاع عن الحرية ضد الطغاة الذى استشهد بالسوابق التى حدثت فى هولاندة .

أما الأهم من ذلك ، فكان الأمثلة السابقة التى ضربتها مدن سويسرا التى اعتبرت قدوة ومثلا عليا ، وبخاصة فى نظر الدعاة الهولانديين .

وتمززت التقاليد الليبرالية وقويت بفضل التفاعل المتبادل بين حركة «الإصلاح» والكفاح في سبيل الاستقلال عن سافويا . ويعزى الفضل في هذا الشأن الى جيلين من المناضلين مع هذه السلطة . وليس هناك ما هو أنصح دليل على الاتحاد بين الالتزام الدينى والاستقلال السياسى ( يعنى الجانبين الروحي والمادى للأيديولوجيا ) من تمهد جنيف بالولاء ، بصد حرصها على تأكيد الاحتياجات المدنية القديمة مثل حق التملك فى المدينة وطلب السماح بالمغامرة أو استيراد السلع الأجنبية وتقديم المساعدة العسكرية عند الضرورة ، وغير ذلك . ثم أضيف الى هذه الحقوق ابتداء من أربعينات القرن السادس عشر ، المطلب اللازم سلفا بأن « يحيا المواطنون وفقا لمبادئ حركة الإصلاح وما يمليه الكتاب المقدس » . وحلت هذا - بطبيعة الحال - باسم الحرية المدنية والحرية المسيحية أيضا ، وليس باسم حرية أهل جنيف وحدها . وكتب ييزا بعد الحرب الدينية الأولى مع فرنسا : « نحن مقتنعون أنه اذا سقطت المدينة ، فإن جيرانها سيتأثرون بذلك ، بل وستكون كارثة حتى لمن لا يعرفون شيئا عنها . انها ستكون نهاية الحرية » . . . . . أما فيما وراء جبل الألب فقد بدت جنيف فى نظرهم وكرا مريعا للهرطقة والدمار . وترامت لأنطوان فرومنت الذى شعر بالإحباط فى موعظة تسببت فى نفيه صورة متكررة للمدينة القديمة « سدوم » التى جاء ذكرها فى التوراة ( وينسب اليها انتشار الشذوذ الجنى ) وتصورها البروتستانت كأورشليم جديدة وجمهورية جديدة . على أن الجميع قد اتفقوا على اعتبارها رمزا معبرا عن أيديولوجية حركة الإصلاح الدينى .

ومثلت مدينة لاروشيل فى فرنسا مثلا كلاسيكيا للتحدى المدني . ولاروشيل مدينة يرجع تحررها الى القرن الثانى عشر على أقل تقدير ، وكانت تزعم انها تمتعت بهذه الحرية بفضل التحصينات التى أقامها يوليوس قيصر . وقبل ١٢٠٠ ، كانت المدينة تمتاز بإقامتها لمجلس نيابى ، اتبع مثل برلمان باريس النموذج الذى كان متبعا فى روما ، فكان يتألف من مائة عضو . وفى القرن السادس عشر نظر الى الحريات المدنية فى لاروشيل على أنها مصدر تهديد ، بعد الزعم باتجاه الأهالى الى تسليح أنفسهم ضد « جلالة » الملك ١٥٣٤ . وأمكن حسم تمرد لاروشيل - ظاهريا - عندما اعترضوا على فرض ضريبة على الملح ( الجبيل ) ١٥٤٢ . غير أن المسألة الدينية بدأت تثير القلق . ورأينا فرنسيس الأول يكتب بعد ذلك بسنتين : « فى لاروشيل والمناطق القريبة منها ، عدة أشخاص ممن أصيبوا ببلوثة من جراء تأثرهم بهذه الأخطاء اللوثرية اللعينة . ولقد شكلوا جماعات تجوب طول البلاد وعرضها وتحدث مالا حصر له من الفضائح . واستطاعوا نشر معتقداتهم التعمسة الضالة . وهذا أمر لا يسر الحاطر » .

غير أن عدم رضا الملك لم يحل دون انتشار الهرطقة ، خصوصا بعد أن لاقت تأييدا من الأشراف - وفي ١٥٥٨ ، تم الإبلاغ عن جوقه من المثلين الزيليين ممن يسخرون من الطقوس الكاثوليكية في حشرة الملك الزائر لنانار وقرينته. وبعد ذلك بأربع سنوات ، أثارت مذبحه مدينة فاسي(\*) « حالة من الهوس والدعوة لتحطيم الأوثان » ، ما لبثت أن تصاعدت وتحولت الى صراع مسلح . وإبان ستينيات القرن السادس عشر ، عمدت لاروشميل الى المطالبة باحترام « خرياتها العريقة » وطالبت أيضا بحرية أحدث من ذلك هي « حرية الضمير » ويقدم ١٥٧٢ ، كانت المدينة قد تحولت بالفعل الى جمهورية مستقلة ، وابتدعت أسطورة منافسة لجنيف وشاركت بصفة مباشرة ، في الجانب المدني لدعاية سبعينات القرن السادس عشر .

وفي الحركات الأيديولوجية للقرن السادس عشر ، برز دور العنصر القومي على نحو لا يمكن إنكاره . غير أن دوره كان على نحو ما غامضا وخداعا ، بل وكان مصدر فرقة لبعض أنصار « القضية » الانجليكانية السياسية . وحدثت هذه الظاهرة بوجه خاص في الامبراطورية التي رفع فيها لوتر راية القومية في خطابه ١٥٢١ ضد المؤسسات الكنسية - وبلا حرص - ضد الامبراطور . وفي البلدان الواطنة ، استندت الحركة القومية الى حد كبير - على المشاعر المناهضة للأسبان ، وبشت أشبه بجهة شعبية ذات اهتمامات اقطاعية ومدنية وانجليكانية ، وافترقت من جملة نواح الى القوة التي تساعدها على صد الميول الانفصالية الممتدة الجذور . وفي فرنسا ، كان الموقف معقدا أيضا . وربما صح القول بأن ضروب البلاغة والمحاجاة كانت تتمتع بروح قومية غاتية عند الغاليين والهجنوت . غير أن طرفي النزاع كانت لهما تحالفات مع القوى الغربية متزايدة التشوش . فهناك - من ناحية - التحالف مع الايطاليين والاسبان . وهناك من ناحية أخرى تحالف مع الألمان والسويسريين والهولانديين ، ومع الانجليز بقدر قليل . والنتيجة لذلك ، والتي كشفت عن وجود مفارقة ، هي أن تصبح القومية في المدى القصير على الأقل قوة أيديولوجية . وليس من شك أنه مما يدل على تزايد قوة الحركات الأيديولوجية في القرن السادس عشر ، استطاعتها مقاومة المروح القومية ، بل واستغلالها أيضا .

وبوجه عام . لقد قامت الحركات الأيديولوجية في القرن السادس عشر بدور بارز فذ في الاقاليم . وعكست في صياغة مبادئها المآزق والاهتمامات الانسانية المباشرة . كما أنها استشهدت ببعض السوابق

---

(\*) Vassy مدينة في نورماندى بشمال فرنسا . واسمها الحالي كالفادوس  
Calvados

والتقاليد الخاصة . غير أنه حدثت محاولات للتغفل فيما هو أبعد من التاريخ والقانون ، بل والأسفار المقدسة ، والتحليق في الاتجاهات والبرامج ، لبلوغ آفاق فلسفية . وفي هذا المقام ، عاود الظهور القانون الطبيعي واللاهوت العقلائي كوسائل لاضفاء الشرعية ، وحل العقل والقيم الكلية محل العادات والأعراف الانسانية . وكما بلغت الأنظمة الملكية وكأنها تستند الى العقل ، كذلك اتجهت الاتجاه ذاته معتقدات التعاقد الاجتماعي والسيادة الشعبية . ورئى فى نهاية الأمر أنه بغض النظر عن مزاعم القانون الوضعى «فإن الله يختار ، والشعب ينصب ملكه» (\*) ، وبمقدور أطراف النزاع أن تختار أحد شقي هذه العبارة ، أو كليهما لتبرير طريقتها فى العمل . ويصح هذا الرأى أيضا عن المقاومة الفعالة . فمن الصيغ التي توأمت هي والعقل والقانون المدني أيضا القول بإمكان استخدام القوة لصد القوة . والتقت فى مؤلفات الفيلسوف بودان - وعند الملك السفاح بوجه خاص - جميع العناصر التي ناقشناها آنفا ، وما هو أكثر منها ، وألفت نظرات تركيبية عن حالة الانسان ، كما هو بالضرورة ، أو كما يتعين أن يكون باستعمال مصطلحات من علمى الاجتماع والسياسة . وانتقلت نظرات القرن السادس عشر فى المقاومة والثورة فى صورة متسامية الى سلسلة من الأجيال المتعاقبة للأخلاف لكل منهم مفضلاته المحيرة ، مثلنا ، وعند أمثال روسو وجون آدم .

### نهاية الايديولوجية

وعلى نهاية سبعينيات القرن السادس عشر ، كانت الانفصاحات الأساسية عن ايديولوجية الهجنوت قد انتشرت وأحدثت أثرها . غير أننا اذا استندنا الى لغة الكم ، سنرى أن ذروة المد للدعاية لم تكن قد حدثت بعد . والأمر بالمثل فيما يتعلق ببعض أسوأ بشاعات وفضائح الحرب الأهلية والجرائم الشخصية . ومن ناحية الخلاف السياسى ، فإن مستوى الضجيج قد ظل يتصاعد حتى ١٥٨٨ على أقل تقدير ، يعنى السنة التى شهدت اخفاق الأرمادا الإسبانية ويوم فرض الحصار على باريس واغتيال الدوق الشاب دوجييز (\*\*). وأعقبه فى السنة التالية اغتيال هنرى الثالث آخر ملوك الغالوا ، وفى ١٥٨٠ ، نشر هنرى النافارى تصريحاً على غرار الصيغة التى نشرها كوليتى وكونديه قبل ذلك . ولكن بعد ذلك بآربع سنوات ،

Eligit Deus et constituit Regim populus.

(\*)

(١٥٢٤ - ١٥٧٤) كاردينال اللودين ومن

Charles de Guise

(\*\*)

رجال السياسة فى فرنسا

وبعد وفاة دوق انجو ، واتضح عدم حدوث مشكلات مترتبة على مصرع هنرى الثالث ، أصبحت نافار هى الوريثة المحتملة ، واكتسب حزب الهجنوت الشرعية ، واتبع اتجاها محافظا . ومن آيات ذلك ، استبعاد هوتمان الاشارات الى مبدأ النظام الملكى المبني على الانتخاب فى الطبعة الثالثة من كتابه فرانكوجاليا . ومن ناحية أخرى ، اشتد ساعد الجناح المعادى للكاتوليك وكنيسة روما ، وبخاصة سنة ١٥٨٥ عندما تفاقمت حدة الاتهامات الموجهة فى المنشور البابوى الذى حرم نافار وكونديه من رعاية الكنيسة .

ومن الآن فصاعدا ، سنرى انتقال الحزب الكاثوليكى فى فرنسا مرغما الى موقف المعارضة . ولكن ما حدث من تغير فى الأوضاع ، وانعكاس دور الفريقين لم يحل دون استمرار الشكل العام للصراع الايديولوجي على حاله . ونشط الحكام الكاثوليك وأعيان المدن فى اصدار التصريحات ضد من حاولوا « باتباع شتى الطرق القضاء على الديانة الكاثوليكية والدولة الكاثوليكية » . وكشفوا بدورهم عن الأسباب التى حالت دون امتطاء الكاثوليك للسلاح ، واتهام الملك هنرى الثالث « بالطغيان » . على أنه من الناحية الايديولوجية ، فإن أسلحتهم كانت قد أعدت لهم ، فتمشيا مع ما جاء فى نشرة صدرت ١٥٨٩ : « الهجنوت هم الذين مهدوا الطريق أمام الكاثوليك » . وفيما يخص حجج المقاومة ، يقول الكاتب : « يقينا لو انتحل المتمردون أى علة ، وتوافرت القدرة على امتطاء السلاح وعلان الحرب على الملك ، فإن قوتهم ستزداد لو ناصرهم الكاثوليك الذين امتشقوا السلاح لتحطيم الهراطقة » . وهكذا لم يتردد الدعاة الكاثوليك عن الاستعانة بمعتقدات الهجنوت ، كمبدأ النظام الملكى القائم على الانتخاب الذى روجه بيزا وهوتمان وبارنو . بل وذهب بعضهم الى حد تأييد فكرة استباحة دماء الطفلة ...

وساعدت احدى الأفكار التى اشترك فيها الطرفان المتنازعان على ابقاء النيران مشتعلة . هذه الفكرة هى الزعم القديم بأن الاختلافات الدينية ربما كانت أسوأ عاقبة من اتباع الاتجاه الخاطئ . ولم يمض طويل وقت على مذبحة سان بارتولوميو حتى وأينا أحد أنصار النظام الملكى يقول : « ان محتقرى الدين هم الذين سيدمرون الجمهورية » . ومن هنا نجد لويس دورليان (\*) يشعر بالفزع « من النفر عديمى الاكثراث والذين لا يبالون بانقاذ أى شخص اذا كان من أتباع عقيدتهم » . وربما كان الأسوأ من ذلك هو محاولة اخفاء الاختلاف أو تمويهه « يعنى باتخاذ موقف

---

(\*) Louis Dorléans (١٥٤٧ - ١٦٢٩) كاتب فرنسى اشتهر بشدة هجومه على الملك هنرى الرابع ملك فرنسا .

المراوغة أو المواربة « كما فعل البهجنوت بالذات ، كما يفهم ضمنا مما ذكره دورليان . وشعر الدكتور دولوريه (\*) بالضيق من عصبية المتحرفين أو المعوجين والخنثويين الذين يراوغون في آرائهم ابتغاء للجفاف على ممتلكاتهم ووظائفهم بادعاء تأييدهم للمذهبين الدينيين ، وبإله من منطق جدير بمكيافيللي ! » وساد مجادلات السنوات الأخيرة من الحرب الدينية استعمال اسم هذا الفلورنسي المنافق ( مكيافيللي ) الحاصل على الدكتوراة في الطغيان ! على حد قول « أحد الكاثوليك الطيبين » .

ومرة أخرى اذن تمحورت المشكلة حول تعريف المصطلح المألوف : « السياسي » والمقصود به ؟ بعد أن ازداد الربط بينه وبين الإباحي والاباحية والإلحاد بل والمكيافيلية . وكانت كلمة « بوليتيك » في وقت ما علامة تشريف كما كتب أحد أصحاب النشرات ١٥٨٨ « إذ كان هذا الاسم فيما مضى يطلق على الحاكم العادل والسيد الحصيف الذي يعرف كيف يحكم المدينة بالاعتماد على العقلية المتعدنة ، وكيف يخلق الولام بين الأطراف المتنازعة والمصالح المتفرقة ، ولكنه يقترب الآن بالآلاف الشهور . فهو يدل على الرعب وفساد النظام والقذارة واستحقاق الإزدراء ، بعد أن أساء إليه أمثال هؤلاء الناس » . وأردف الكاتب قائلا : « ان شرف البوليتيك هو شرف الثعلب الذي لا تبتعد عيناه عن التحديق في الحاكم ، والذي يقر كل ما يقول أو يفعل ضد الله . ان ما يتصوره كثيرون عن خلق المجاحي يمكن أن ينسب بالمثل الى السياسي . فهو يبدو من منظور أي مؤمن من المسيحيين الأوردياء » . وقم كاتب آخر قائمة وافية بالأخطاء التي تتصف بها العقلية السياسية ، ومن بينها « وضعها الأولوية للمسائل المدنية والسياسية للدولة ، وتتخذ هذه المسائل عنده الصدارة فوق الدين » « واعتقادها احتياج الحفاظ على وئام الأحوال المدنية مراعاة متطلبات جميع ما ظهر من أديان » . وما يستخلص من مثل هذه الآراء هو الكشف عن الارتباط بين هدف جميع البهجنوت والبوليتيك وأهداف الداعرين والابيتوريين والملاحدين » ، وجدارة جميع هذه الأهداف بأن تنسب الى الملاحد مكيافيللي والذي يتقمص دوره انجليكانيو عصرنا يعني السياسة أو البوليتيك ، بل وأشار أحد الكتاب الى أن من أعراض المكيافيلية العزوف عن المشاركة في الحرب ضد العدوان الديني .

على أننا نلاحظ في ذات الوقت وجود علاقات دالة على حدوث تغير في المزاج العام . فحتى قبل مذابح سان بارتولوميو ، شعر بعض الناس بالاحباط بعد أن فقدوا حماسهم للقتال . فحتى أحد المؤلفات التي اشتهرت

بشجيعها للاقتتال فانها قد أرجعت أحد أسباب الحرب الأهلية الى وجود اناس لا يعرفون مهنة أخرى غير مهنة الحرب . وشعر جاك كوياس رغم دفاعه عن موقف الحكومة بازدياد لطفها هذه المشاحنات على النشاط العلمي ، وكتب يقول : « ما قرأت وما سمعت قط عن عصر فاق عصرنا في افتتاح نفسه للتنمية ... » فلقد غمرت الروح الحربية كل نواحي الحياة ، واتجهت بعض الشخصيات الراجحة العقل ، ومن أبرزهم مونتاني ، الى الاعتقاد بأن أخطر مشكلة ليست الخلاف حول اللاهوت ، ولكنها كامنة في الطبيعة البشرية بالذات . فكما قال صاحب هذه الأبيات الشعرية :

الفيل ضخم والأسد قوى

والنمر مفترس ، ولكنهم جميعا لا حول لهم ولا قوة

فباستطاعة الانسان أو رهط من الناس

ذبح جميع هذه الوحوش .

وأشار بعض الساسة لمناهضة مثل هذه النوازع بالالتجاء الى العنف المتخفي في شكل « الاعتدال في الحماسة » . وكتب واحد من أبرز هذه النخبة : لقد سميناهم بالساسة لأنهم عازقون عن غمس أصابعهم في دماء المسيحيين . . . ويصح وصف هذه الحالة بحالة استيقاظ للضمير .

وبزغت توجهات بين الهجنوت بالتزام الواقعية اثر النتائج المدمرة للحرب . فبعد أقل من عشر سنوات من دق جرس الخطر (\*) وجه بارنو مشروعاته الفياضة الى حصر النفقات الاجتماعية والاقتصادية للحروب . وجاءت نتائجه مترتبة . واستمر بارنو يجادل في هذه المسألة « الفرانكو جاليه » ، ويتحدث باسم السياسى ، واعترف في كتابه المرأة الفرنسية بأننا اذا عكسنا المعادلة الغالية المتبعة ، سيتضح لنا أنه لا وجود في فرنسا « لاله أو إيمان أو قانون » ...

وهكذا نعود الى النخبة القديمة التي ترجع الى ما قبل الحرب الأهلية ، عن التسامح ألدبنى « والمصالحة » ، أو بالأحرى للوسائل المقلدة للاعتراف القانونى والتعايش والتسوية القانونية ، وقبل مذبحة سان بارتولوميو ، اقترحت « إحدى دعوات السلام » شروط مثل هذه التسوية ، فاعترفت هذه النشرة « بوجود صيغتين للدين في فرنسا ، وما بقى لا يتجاوز تحديد القواعد المناسبة لكل صيغة منهما » : للتأكد من عدم حصول أى طرف على مميزات تفوق مميزات الطرف الآخر ، وأننا نتمتع بحريات



متساوية ، وننعم بنفس الحقوق فى ديننا » . وساعد النزوع الى تمويل الخلاف فى الربع الأخير من القرن على تعقيد هذا الحل ، ولكن لم يلج فى الأفق أى بديل آخر . فلقد أوردت نشرة ترجع الى ١٥٨٦ المجمع التى أدلى بها سفراء ألمانيا يلتمسون فيها الرحمة للانجليكان الفرنسيين ، وينشدون الاعتداء الى حل سياسى للاختلافات الدينية . فكما تحتاج الأسرة الى كيان مستقر وسياسة حكيمة (\*) لتنظيم العلاقات بين الزوج وزوجته ، كذلك يحتاج المجتمع الى ترتيبات معقولة ووسائل لتيسير العلاقات المتبادلة بين التجمعات الايدولوجية . وربما بدت هناك بعض مفارقات ومضاعفات فى الاتفاقات السياسية بين اى طرفين ، وكأنها ضرب من السبل المتخنة ، ولكن فى أعقاب سان بارتولوميو ، ظهرت سياسة الحلول الوسط كسياسة يتبعها حزب يمكن التعرف عليه ، واكتسب قاعدة سلطوية بعد ترشيح هنرى النافارى للعرش الفرنسى . بيد أنه رغم المزاعم القومية لهذا الحزب السياسى ، فإنه لم يتمتع بتأثير يفوق أشد الايدولوجيات وهنا ، باستثناء معارضته للتشيع لروما .

ولست أظن أن وجوب استعراض الأنماط الايدولوجية المعقدة فى الربع الأخير من القرن السادس عشر يحتمل أى خلاف . فلقد تصاعد تيار الدعاية الى آفاق قصوى جديدة ، وحدث ارتفاع مائل فى طابع المجادلات ، وابتكرت الانتلجنسيا التى تيسر وجودها بفضل الطباعة ، ابتكرت جميع أنواع التخصصات ، ومن بينها حرفة الدعاية ذاتها . وتحول التطرف والتجريح الشفهي الى حرفة ، وأصبح من الأمور الشائعة المألوفة ، وعلى الأخص عندما تعزز بالعنف ، وبشتى أنواع اثاره الاضطرابات التى لم تشترك الا فى القليل من المظاهر هى والمشاحنات العلنية ( التى كان يباح فيها كل طرف بسخائم نفسه ) لأى جيل أبكر باستثناء الاشتراك فى القوة الدافعة الشعورية المستمدة منها . واستمرت الأنماط الايدولوجية رغم ما حدث من خلط بين المصالح السياسية والمصالح الدينية . وبزغت قضية الاغتيال المدبر للطفاة ، الى جانب أحداث الاغتيالات العابرة كقضية تستأهل المصارحة ، وظهرت أيضا أفكار تتمحور حول مسألة سيادة الشعب ، بل وشاعت التضرعات لصالح الأيتام والموزين وضحايا الصراع الأهلى ، ولم ترتكن الى أساس سلطوى ما أو الى قضية بعينها . وإذا نظرنا من ناحية الجانب البلاغى والجانب السلوكى والجانب التنظيمى سيوضح لنا أن عمليات النشر حينذاك التى تمثلت فى أشكال شتى قد دارت حول نغمة واحدة بدت كأنها امتداد لنفس العملية الايدولوجية . والملفت من ناحية المنظور الذى اتبعناه هنا هو تفاعله دور المصادر التى

ولعله يقصد أيضا وجود ما يشبه الشرطة القنصلية

(د) bonne police

لحل المنازعات .

انبعث منها هذه الايديولوجيات ، والتكرار الاجوف لأغلب الدعاية . أما ،  
ما يبدو ذا أهمية فهو تزايد الميل لانتهاء الصراع الحزبي وتحقيق استقرار  
قومي وتضامن قومي على أسس سياسية ...

وهكذا عاد هنري الرابع الى ديانة ماكيافيلي ( على حد قول بيزا ) .  
وبعد الترحيب بعودته الى الكاثوليكية ، خصوصا من قبل اكليروسه العالي ،  
وتتويجه في شارتر ، وعودته الى باريس ، شرع الملك في إعادة الأمور  
الى نصابها ... ونهضت الدعاية مرة أخرى عن طريق النشر بدور ملحوظ  
في إعادة تزكية النظام الملكي والوحدة القومية . وصدرت سلسلة من  
الفرمانات واللوائح متضمنة برنامج إعادة الأحوال الى سابق عهدها في  
كل جوانب المجتمع الفرنسي ، فتم حصر التمرد في أقل عدد من المدن ،  
وعاد البرلمان وجامعة باريس لممارسة نشاطهما ، وعادت حريات الجمعيات  
الأهلية الى سيرتها الأولى ، وبذلت الإدارات ومختلف المصالح جهودها  
لإعادة توطيد النظام . واستغرق تحقيق الاستقرار الديني جملة سنوات ،  
ولكنه اتبع الخطوط العريضة للوائح التي صدرت في عهد أبكر ، وبعد  
اتباع هذه السبل السياسية ، استقرت أحوال النظام الملكي الفرنسي  
والمجتمع بجميع أركانه ، يعني الدين والعدالة والشرطة ، وأمكن كبح  
جماع تجاوزات المشاحنات ، وإن كانت حالات الضيق والتوتر قد  
استمرت ، ولكن باستعمال لغة السياسة يمكن القول بأن حركة الاستعادة  
التي حققتها « البوربون » قد مثلت « نهاية الايديولوجيا » ، بالنسبة لهذه  
الحقبة على الأقل .

على أن هذه الحالة لم يتجاوز كونها تعبيراً سياسياً عن الروح التي  
بلغت ذروتها في أواخر القرن السادس عشر ، وقد أصبحت الآن واضحة  
جليّة ، إذا لم تقصر كلامنا على الموجات الصاعدة وقرع الطبول وصخب  
النشرات . ولا تظهر هذه الروح بجلاء أكبر من ظهورها عند الأعلام ممن  
شعروا بالاحباط ( من أمثال ميشيل دي مونتاني ) الذي أثر العزلة حتى  
قبل مذابح سان بارتولوميو ، واعتكف للتأمل الذي لم يقتصر على استشفاف  
بواطن وعيه ، ولكنه اتجه أيضاً الى دراسة مستويات الحياة الاجتماعية  
الكامنة وراء ضجيج المهارات الدينية والسياسية . وعلى الرغم من أنه  
كان يشيد « بالأنا » الا أنه نبذ الأناية وداه ادعاء التعالم الشائع بين  
المفكرين ، ونذب الخلاف ، وغير ذلك من الانتفاضات والاساءات التي لحقت  
بفن الكلام ، وقال : « ما ألحق أى شيء اضطراباً في العالم يفوق ما ألحقه  
النحو به » . ولم تكن أحداث المقاضاة السيئة السمعة في عصره الا امتداداً  
لهذا العرض . وأردف قائلاً : « الباعث الأول لقضايانا هو تفسيرنا  
وتأويلنا للقوانين » . بطبيعة الأحوال ، كان الايمان هو أهم المظاهر التي  
عانت من هذه الأوضاع ، ولاحظ مونتاني ما طرأ من تبدل على الدين .

وعلق قائلا : « ما الذى رثى أنه الأجدر بالاتباع فى فرنسا على عهدنا الحالى ؟ » ، فهناك من قذفوا بنا نحو اليمين ، وهناك من القوا بنا تجاه اليسار . وهناك من وصفوا هذه الحالة بالسواد ، وآخرون وصفوها بالبياض . واستغل الطرفان هذه الأوضاع بطريقة متماثلة لتحقيق أغراضهم العنيفة الطموحة « . واستنكر مونتاني حالات الجحاسة الدينية المعاصرة ووصفها بأنها لا تزيد عن مظاهر أنانية متفطوسة : « انظر الى الوقاحة المريعة التى تسود مجادلتنا ، وما نصطنعه من حجج لتعزيرها ، وإلى كم ابتعدنا عن الدين ، فنحن نرفض الأشياء ، ونمود إليها ثانية ، أى نسير تبعاً للموضع الذى ومتنا فيه الأحداث وسط العواصف الجاهلية » .

ولا يمكن الوقوع فى لبس عند فهم ما يشير اليه مونتاني هنا ، فإن ما يعنيه كان ما يدعى « بتسييس » (\*) الحركات الدينية . غير أن مونتاني قد ندب فوق كل ذلك البراعة التى أبدتها الأطراف المتنازعة فى استغلال الدين . واتهم البعض لأن العدالة التى نسبوها لأسباب بالذات كانت مجرد مزاعم « كتلك التى يجهر بها المحامى » ولم تكن منبعثة من وجدان أحد أطراف المجادلة ومشاعره « . وتجلت هذه الازدواجية بصورة أوضح عندما انعكست مواقع الأطراف ، أى ما حدث إبان منتصف ثمانينات القرن السادس عشر ، وما صاحب هذا التحول من نفاق ثورى رآه مونتاني مثيراً لأشد تقزز : « ان هذه القضية التى تبدو فى مثل هذا المظهر الوقور : هل يحق لأحد الرعايا التمرد وامتصاص السلاح ضد حاكمه : دفاعاً عن الدين » « فعليكم أن تتذكروا كيف اتخذت الإجابة عن هذا التساؤل بالإيجاب فى تفوهات أحد الأطراف ، واتخذ الطرف الآخر الإجابة بالنفى على هذا التساؤل فى دفعه . . . وعليكم أن تنصتوا وتستمعوا هل استطاعت الأسلحة أحداث صليل عند أحد الأطراف عند دفاعه عن القضية بدرجة تفوق الصليل الذى أحدثته عند الطرف الآخر » . هنا بالتأكيد كانت « نهاية الايديولوجيا » .

## المراجع

- Frederick J. Baumgartner, *Radical Reactionaries : The Political Thought of the French Catholic League*, 1976.
- Philip Benedict, *Rouen During the Wars of Religion* (1981) ?
- Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change* (1979).
- Carlos M. N. Eire, *War Against the Idols : The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin* (1986).
- Jutian H. Franklin ed *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century* (1969).
- Robert M. Kigdon, *Geneva in France 1555-1563* (1956).
- Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought Vol. I The Age of Reformation* 1978.
- Alfred Soman (ed) *The Massacre of St. Bartolomew's Day Reappraisals and Documents* (1979).

## كوبرنيك والثورة العلمية

### ادوارد جرانت

قام اتجاه جديد للفروض العلمية بدور هام في الثورة العلمية في القرن السابع عشر ، وتكشف هذا الاتجاه لأول مرة فيما حققه كوبرنيك . وعلى الرغم من أن المدرسين في العصر الوسيط قد استعانوا بالفروض على أنحاء شتى ، فإن هناك فرضين من هذه الفروض قد اتخذوا الصدارة من حيث الأهمية ، أهمها هو الفرض الكلاسيكي إلى « التجاوب والظاهرة » وهو تصور مستمد من اليونان القديمة . وتبعاً لهذه النظرة ، يعد الفرض مجرد زعم مناسب لتفسير الظاهرة دون نظر لحقيقته الفيزيائية أو زيفها . وثمة اتجاه آخر يتعلق بالفروض أو الافتراضات عن العالم هو ما يعد مستحيلاً طبيعياً ، يعني متعارضاً هو والطبيعة . والفروض من النوع الآخر من الفروض (\*) ( يعنى التي تتبع الخيال ) هو التوصل إلى الأحوال التي تتعارض والعمليات الطبيعية ، كما فهمها أرسطو ، وبحث هل تعد نتائج مثل هذه الفروض مستتبوبة أو ممكنة . ولقد تضمنت معظم الفيزياء الوسيطة والكوكبية الوسيطة ، - ولم تقل كلها - تصوراً أو أكثر عن الفروض .

واختلف كوبرنيك عن هذه النظرة عندما توقف عن المبالاة بالتجاوب والظاهرة عندما لجأ إلى فروض متخيلة لا يمكن التيقن من صحتها أو زيفها . ففي نظره ، وأيضاً في نظر خلفائه من العلماء المشهورين لا بد أن يطرح الفرض شيئاً ما واقعياً أو حقيقياً عن طبيعة الكون ، حتى وإن لم يكن الفرض المعلن قابلاً للملاحظة المباشرة . ففي نظر كوبرنيك ، فإن الفرض القائل بأن موضع الشمس هو مركز الكون ، وإن الأرض تدور حولها مثل أى كوكب آخر مما فرضان لا يقتصر أمرهما على التجاوب والظاهرة على نحو الفضل من الفرض التقليدي الذي رأى الأرض مركزاً

Secondum imaginationem.

(\*) وتوصف باللاتينية

Journal of the History of Ideas

نقلا عن مجلة

Late Medieval Thought, Copernicus and the Scientific Revolution.

الجزء الثالث والعشرون ص ١٧٧ إلى ٢٢٠

Edward Grant.

الكون ، ولكنهما تميزا بصحتهما بالضرورة ، فلن تصح النتائج الا اذا استطاعت المقدمات (أو الفروض) اعطاء هذه النتائج الصحيحة . وتشجع كوبرنيك بفضل ايمانه الحماسي بصحة هذه الفكرة الجسورة فاعلن حقيقة النظام الفلكي الذي يتمحور حول الشمس ، وبذلك بدأ ثورته العلمية .

كما هو معروف ، لقد نوقشت مسألة امكانية الدوران اليومي للأرض في القرون الوسطى ، قبل التصريحات الثورية التي جاهر بها كوبرنيك (\*) . ولم يحدث النقاش الذي دار في العصر الوسيط - بقدر ما نعلم - أي تأييد لمذهب دوران الأرض ، ومن ثم يكون كوبرنيك عندما أصر على القول بوجود حركة دوران يومية للأرض حول نفسها ودوران الأرض سنويا حول الشمس ، قد انقطع انقطاعا خطيرا بشأن عن أسلافه من العصر الوسيط .

وعندما ركز العلماء انتباههم على المنجزات الأساسية لكوبرنيك ، فإنهم استعانوا بانقطاع مثير آخر يبدو مرتبطا بعري لا تنقسم بملعبه الجديد . إذ كان تصوره لمهمة ودور الفرض يعيد الاختلاف عن تصور أسلافه ، بحيث يصح اعتبار هذا التصور الجديد قد رمز الى ابتعاده الشديد عن التقليد المدرسي ، بقدر يكاد يتماثل وابتماد مذهبه في الكونيات عن الكونيات التقليدية .

ويرمي هذا البحث الى اجمال بعض العوامل التي ساعدت على تشكيل التصور الوسيط للفرض العلمي ، والتدليل على هذه العوامل مثلما بدت في النقاش الفعلي لفكرة دوران الأرض . وتأسيسا على ذلك ، فقد كشف اتجاه كوبرنيك عن الفجوة التي تفصل نظريته عن النظرة التي سادت في القرون الوسطى . وما من شك أن كوبرنيك قد أثبت أنه الرائد الفعلي لابتعاد أساسي للغاية نزع معظم الشخصيات الكبرى في الثورة العلمية - على نحو أو آخر - للاعتقاد به ، يعني القول بأن المبادئ الأساسية التي تتخذ شكل الفروض والافتراضات عن الكون يجب أن تتصف بصحتها من الناحية الفيزيائية ، ولا بد أن لا تكون خلاف ذلك .

ولقد اتصف التصور المدرسي الوسيط لدور الفرض في العلم بجم تعقيد . إذ كانت النظرة المدرسية وليدة ثيارين من المحتمل أن يكونا قد امتزجا ، أو غرز كل منهما الآخر على أقل تقدير ، فمن ناحية - كان هناك تمسك عام بالمبدأ الفلكي القديم عن « التجاوب والظاهرة » . ومن ناحية أخرى ، فإن عددا من التيارات الفكرية قد تولدت من المشكلات الخاصة التي انبعثت في نطاق التقليد المدرسي ذاته ...

وكانت الفكرة المعقدة « للتجاوب والظاهرة » معروفة على نطاق واسع ومقبولة في القرون الوسطى . وفي صورتها الوسيطة ربما كانت مستمدة من تعقيب سمبليكوس على كتاب أرسطو عن السماء الذي ترجم من اليونانية الى اللاتينية ١٢٧١ . ويقول سمبليكوس في معرض تعليقه على الكتاب الثالث - الفصل الأول : « ولكن لعل أفلاطون والفيثاغوريين لم يعترفوا بأن الجوهر الجسماني من ناحية مطلقة وحقيقية عبارة عن جمع لهذه المثلثات ، ولعلمهم فعلوا مثلما فعل علماء الفلك ، فبعضهم اعترف ببعض فروض ، واعترف آخرون بفروض أخرى ، دون أن يؤكدوا تأكيداً قاطعاً وجود هذه الآليات بالفعل في السماء . فإذا كانوا قد افترضوا أي فروض من هذا القبيل ، فإنا يرجع ذلك الى تجاوبهم والظواهر بنسبة الحركات الدائرية أو المطردة لجميع الأجرام السماوية ، فلقد اعتبر هؤلاء الكتاب ضمن الفروض القول بأن مبادئ الأجرام تنتمي الى هذه الأشكال التي اعتبرت كافية لتفسير سبب الوقائع » . ولقد اشترك في هذه النظرة مع سمبليكوس أمثال توما الاكويني وجان بوريدان ونيقولا أورييزم والبرت السكسوني ، وبير دايلى (\*) وغيرهم كثيرون ...

واشتد تميز هذا المذهب المقبول على نطاق واسع بفضل بعض التيارات الهامة التي مثلت الجو الفكري في أواخر القرون الوسطى ، فلقد خلق الصراع بين الفلسفة واللاهوت الذي بدأ في القرن الثالث عشر ، وتساعد في القرن الرابع عشر روحاً مبتعدة عن اليقين ، وأميل في أغلب الظن للتشكك في الكثير من القضايا البادية بالوضوح والحقائق المبرهنة ميتافيزيقياً . وشاعت في وصف الحجج والبراهين كلمات مثل « افتراضية » و « ممكنة » و « محتملة » ، وبخاصة في اللاهوت ، وأيضاً في الحجج الفلسفية والعلمية التي تناولت مسائل اللاهوت . ولنحاول النظر في بعض العوامل الهامة الكامنة وراء هذه التيارات .

اتبع تقديم تراث أرسطو الفلسفي ومباحثه العلمية في القرن الثالث عشر تفسيراً حتمياً المنزع للطبيعة واستعين بفكرة قوة الله كوسيلة لإخراج مراجع مدرسية (اسكولائية) يتبع فيها الاستدلال في مسائل اللاهوت والفلسفة المبادئ الميتافيزيقية الأرسطية ، ومن المظاهر الهامة التي انبثقت من هذا التطور المذهب الرشدي اللاتيني ( نسبة الى ابن رشد ) والمذهب المصاحب له عن « الحقيقة المزدوجة » (\*\*) فحقائق الفلسفة التي تدور حول النظام الطبيعي قد تتعارض هي وحقائق اللاهوت التي

Pierre d'Ailly.

(\*)

Double truth.

(\*\*)

تناول النظام المجاوز للطبيعة . وما يستدل من هذه الحالة هو التجاء الله الى تبديل النظام الطبيعى بالاستعانة بمؤثر يجاوز الطبيعة . ومن ثم فلا يستبعد أن ينظر الى ما يعد حقيقيا فى المستوى الطبيعى على أنه زائف فى المستوى المجاوز للطبيعة ، والعكس بالعكس . وبدا مذهب « الحقيقة المزدوجة » انحرافا عن أى أمل فى احداث مصالحة بين الفلسفة واللاهوت كما تراءت على سبيل المثال لتوما الاكوينى .

ويصر بير دوهيم على القول بأن ادانة ١٢٧٧ قد عادت بنتائج نافعة على الأبحاث العلمية ، لأنها حررت العلم الوسيط من الخضوع لأهواء الميتافيزيقا والكونيات الأرسطية ، وشجبت القضايا التى ترتبت على هذه النتائج القول بعجز الله عن تحريك الكون فى حركة مستقيمة ، أو قدرته على خلق كثرة من العوالم مما ترتب عليه الاقتراب من ظهور مجادلات حول امكان « الحواء » ووجود عوالم أخرى ، مما ساعد على تنشيط المخيلة العلمية .

ورغم ثناء دوهيم ، الا أن الأثر الشامل للادانة كان اضعاف الثقة فى البراهين الميتافيزيقية للقضايا الفلسفية والعلمية ، التى تجاوزت أو لبست المجال اللاهوتى على نحو ما . وفيما يتعلق بمذهب « الحقيقة المزدوجة » فانه استطاع تخطى كل العقبات بعد أن رأى خضوع حقائق الميتافيزيقا والفلسفة الطبيعية لحقائق الايمان . فليس بمقدور المبادئ الميتافيزيقية - بمعناها الدقيق - العلو الى ما هو أكثر من مرتبة الاحتمال (\*) ، لأنه من المعتقد أنها مستمدة من التجربة والذاكرة أو الاستقراء فحسب . ولا تزيد حقائق الفلسفة الطبيعية عن كونها احتمالية ، لأنها حقيقية بالنسبة للعقل الطبيعى ، بينما تتصف حقائق العقيدة واللاهوتية باطلاقها ، وعدم تطرق الشك اليها بفضل أصلها الإلهى . وفى القرن الرابع عشر - كما سنرى - اعتقد أن حقائق الايمان لا تقبل البرهنة .

وامتد التشنيد على مبدأ الاحتمالية والامكان من مصدر آخر . فالظاهر أن الكتاب الذى أصدره اللاهوتى الاسبانى بيتر (\*\*) كان من عوامل انتشار الشك فى القرن الرابع عشر ( كما لاحظ أحد العلماء ) . « ففى بداية هذا الكتاب ، ذكر بيتر الاسبانى أن كتابه من اوله الى آخره لا يحمل أكثر من طابع الاحتمال . ورأى أن « الجدل » هو العلم الذى يمسك بمقتاح مبادئ جميع المناهج ، ولا بد من اكتساب معرفته قبل



معرفة أى علم آخر ، لأن الجدل يناقش على ضوء الاحتمال مبادئ جميع العلوم ، « وما يترتب على ذلك هو القول بأن أى تقدم نجم عن مناقشة المبادئ المناسبة لهذه العلوم ، لا يحق أن يوصف بأية صفة غير صفة الاحتمال » وفضلا عن ذلك ، ولما كان هذا الكتاب « قد كتب لكي يحفظه عن ظهر قلب شباب الطلبة ممن يتقبلون كل ما يطبع في أذهانهم ، والذين كانوا آتخذ منغمسين في الحياة الجدلية للجامعة ، لذا فلا يستغرب حدوث جنوح نحو الشك ... » .

وبالإضافة الى الكتاب سالف الذكر ، فقد ارتبطت به المناقشات التي بدأت في القرن الثالث عشر واستمرت ابان القرن السادس عشر ، المتعلقة بأشياء نظر اليها نظرتان بديلتان . وبإباح الايمان بأى بديل منهما على السواء لأنها يتماثلان في درجة الاحتمال . وبوسعنا أن نستخلص أيضا تعذر برهنة صحة البديلين مما .

على أن أكبر لحظة صوبت للوثوق في الميتافيزيقا قد جاءت في القرن الرابع عشر ، عندما واصل اللاهوت التحرر من الادعاءات الفلسفية ، فلقد استعان وليم أوكام ( حوالى ١٢٨٠ - حوالى ١٣٤٩ ) ومن تبعوه من اسميين بالحجج الفلسفية - وليس باللوائح الكنسية - لأرباك الفلسفة ، وأظهار عدم جدوى الكثير من البراهين الميتافيزيقية التقليدية في ميدان اللاهوت . وأدت الانتقادات المنطقية والاستمولوجية التي صاغها أوكام الى تقنين أو رفض العديد من المدرسين للبراهين التقليدية التي أثبتت وجود الله . وصفاته الوجودية واللامتناهية ، وغير ذلك من الصفات « الضرورية » .

وبعد أن مد أوكام جذور موقفه الأساسى الى التجربة ، نزع الى تحدى ما يقال عن استمداد العلاقات العلية من الاستدلال ، وأصر على القول بأن المشاهدة هى التى تحقق مثل هذه المعرفة . ورأى أنه من غير المقبول منطقيا الاستدلال من التجربة الى ما يتجاوزها أو يعلو عليها ، ومن ثم غدا من الميئوس منه اثبات وجود الله استنادا الى النظام السائد في عالم الطبيعة ، الذى نعرفه عن طريق حواسنا . وليس من شك أن أوكام لم يعترف بوصف اللاهوت حتى بالعلم . فالعقائد اللاهوتية لا تعد صحيحة الا استنادا الى سلطان الايمان والوحي .

واستنتجت النزعة التجريبية لأوكام على إصراره على القول بأن جميع المعرفة مستمدة من التجربة عبر « الادراك الحسى » ، وعنى بذلك أن الادراك المباشر لأى شيء مفرد يدقنا - بطبيعة الحال - الى القول بأنه موجود . فليس بالاستطاعة اجراء برهان لاثبات أى شيء أدرك على هذا النحو ، ولا حاجة اليه ، انه يدرك وحسب ، ويسر لنا ادراكه إصدار حكم حادث بوجوده .

ويجادل أوكام بعد ذلك ويقول ان معرفة للموجودات المكتسبة من « الادراك الحسى » لا تسمح لنا استخلاص وجود أى شيء آخر ، لأنه لا اتصال ضرورى بين الأشياء الحادثة ... ، ومن ثم فان العلاقات العلية لا يمكن ادراكها عن طريق الاستدلال ، أو معرفتها « قبلها » بواسطة العقل . غير أنه بالاستطاعة ادراك هذه العلاقات العلية اعتمادا على التجربة فى شكل علاقات زمانية ومكانية ، كما يحدث مثلا عندما ندرك أن النار علة السخونة ، فى أى شيء ساخن ، غير أن هذه الارتباطات لا تزودنا بمعرفة أية علة حقة كامنة وراء الشيء ، لأن مثل هذه الأشياء مختبئة عنا ، وبغير الروابط الزمنية والمكانية ، لن يكون هناك تعاقب على يمكن تحديده ، والحق أن هناك الكثير من الحالات التى لا نستطيع فيها التيقن من وجود علة أو عدم وجودها .

وهكذا قسم أوكام العالم الى قسمين مختلفين بصفة مطلقة ، ولا وجود لأى ارتباط ضرورى بين هذين القسمين . ثم طبق بعد ذلك مبدأ المولى ، أو مبدأ التدبير (\*) ، الذى اشتهر به فيلسوفنا ، ودحض ميل العديدين من أسلافه ومعاصريه لافتراض وجود علاقات حقيقية بين الأشياء ، ونزوعهم الى مضاعفة الكينونات من شتى الأنواع بلا ضرورة . ويوصف هذا الاجراء بأنه عملية استدلالية غير مبررة من التجربة . فمثلا عندما طبق أوكام « موسه » على التصور الفيزيائى ، فانه أصر على عدم وصف الحركة بالكينونة المنفصلة عن الجسم المتحرك ، كما يظن بعضهم . فالحركة عبارة عن مصطلح دال على جسم يشغل مواقع أو أماكن متعاقبة . وعلى حد قول أوكام : « بوسعنا » القول « بأن هذا الجسم موجود الآن فى ( أ ) وليس موجودا فى ( ب ) . وبعد ذلك ، سيصح القول بأن هذا الجسم موجود الآن فى ( ب ) وليس فى ( أ ) ، وبذلك يكون هناك معنيان متناقضان قد نسبت إليهما الصفة « التعاقب » .

وعندما اعتبر أوكام الظواهر الفيزيائية الحادثة مجرد فروض ، فلا يستبعد أن يكون قد أثر فى تيار علمى هام ظهر بين الاسمين باسكفورد وباريس ابان القرن الرابع عشر . فعندما شدد على صبح المنطق بالصرامة ، ولم يصر على الاعتراف بوجود الأشياء التى تستخلص ضمنا ، فانه فى أغلب الظن قد شجع آخرين على الذهاب الى ما هو أبعد ، وتخيل شتى أنواع الممكنات ، بل وربما المستحيلات - دون نظر الى الحقيقة الفيزيائية ، أو كيفية تطبيق ذلك . والتزم أوكام بقاء واحد عندما اشترط وجوب

---

(\*) يقصد بمبدأ المولى والتدبير عند أوكام الحد على عدم التلخيص بوجوده عند كبير من الكينانات أو العوامل اذا كان بالاستطاعة الاكتفاء بالقليل منها .

عدم وجود أى تناقض منطق صوري ، والعلامة المميزة لهذا الاتجاه هي عبارة طبقا للخيال (\*) ، والتي غلب ظهورها على أبحاث العلم في القرن الرابع عشر .

وجاء التأثير المتراكم لجميع التيارات التي عدناها آنفا على الفكر الوسيط هائلا حقا . فلقد ترتب على ادانات ١٢٧٧ استهلال الاستغناء في عالم اللاهوت عن الميتافيزيقا ، وعن البرهان الفلسفي أيضا . والواقع أن أوكام قد أتم هذه العملية . إذ شدد هو وآخرون على وصف الله بالقوة المطلقة (\*\* ) ( يعنى الله في ذاته طبقا لقوته المطلقة على القيام بأى شئ يختار لاعتقاده بأن هذه الفكرة ستؤدى الى اغلاق الباب أمام أى تناقض منطقي ) ، غير أن هذه الفعلة « أطلقت سراح تيار الشك اللاهوتي الذي أباح الظن واللا يقين عندما يتعذر تحقيق المعرفة والبرهان . . . »

وبان القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر ، انتشرت الحركة الاسمية في عدة جامعات ، ورسخت أقدامها . وأدى تركيز الاسمين على المذهب التجريبي ، وما صحب ذلك من تدهور للميتافيزيقا الى اقضاء الفلسفة عن اللاهوت ، وضمها الى العلوم الوضعية والدراسات الرياضية . غير أن شبح الادانة الدائم الوجود قد خيم فوق العديد من المساجلات العلمية في أواخر القرون الوسطى ، فحيثما تسلل تطبيق المفاهيم العلمية في نطاق اللاهوت ، كان ما ترتب على ذلك تزايد تبجيل رجال اللاهوت وروح ١٢٧٧ . ومن ثم رأينا جان بوريدان عندما حاول تفسير الحركة المطردة المستمرة للأجرام السماوية ، يذكر عدم الحاجة الى عقول لتسيير الكواكب ، « لأن الله قد بث في كل منهما زخما يساعدها على القيام بذلك ، وهذا الزخم الذى بث في الأجرام السماوية لن يتعرض للوهن ، أو الفساد فيما بعد ، لعدم وجود ميل عند هذه الأجرام لاتباع حركات أخرى . كما لا توجد أية مقاومة قد تفسد هذا الزخم ، أو تقيمه . ولم أذكر هذا الرأي من قبيل التأكيد ، ولكنى قلته ( كاجتهاد ) ، حتى أستطيع الاهتداء عند أعلام اللاهوت على ما يوسعهم تعريفى في هذه المسائل ، وعن كيف تحدث هذه الأشياء . . . »

وبوجه عام ، يمكن القول ان التجريبية الاسمية قد اقتضت على المسائل التي يمكن تجربتها تجربة مباشرة ، ولم تسع للبحث عن أية حقائق وراء ذلك . إذ أحجم أنصارها عادة عن التجرد باستنتاج أية مبادئ أساسية من التجربة . فبالمنهج غالبا تفسير الظواهر التي تجرب تجربة مباشرة اعتمادا على الروابط العلمية الممكنة أو المحتملة بين الأشياء الحادثة

فحسب • ومن المعتاد عدم السماح باستدلال أية روابط عليّة لا تشاهد مشاهدة مباشرة • إذ يقتصر دور العديد من النظريات والتفسيرات العلية على « التجاوب والظواهر » ، اعتمادا على القضايا المفترضة • ولقد رأينا بالفعل أن العديد من نقاشات الفزياء في القرن الرابع عشر ، كانت عبارة عن تمارين في المنطق مصحوبة بنفى صريح بإمكان تطبيق النتائج أو الافتراضات على الواقع الفزيائي •

ويساعد التلخيص آنف الذكر لأنماط الفكر الوسيط في العلم واللاهوت والفلسفة في أواخر القرون الوسطى على تيسير ادراك مدى ابتعاد كوبرنيك عن المعتقدات والمثل الوسيطة فيما يتعلق بكل من التفسيرات والافتراضات « والتجاوب والظاهرة » •

وهناك ثلاث نظرات مختلفة تناسب المقام تتعلق بدوران الأرض ساد الاعتقاد بها في القرون الوسطى • ورفض كل موقف من هذه المواقف الثلاثة فكرة حركة الأرض كحقيقة فزيائية • واتباع الموقف الأول قرانسوا دى مايرون والبرت السكسوني وبيردالي • واستنله الرفض عند الجميع على أساس واحد • فليس بمقدور الحركة اليومية أن تعد أساسا مقبولا لتعليل مظاهر التضاد والاقتران بين الكواكب ، كما أنها لن تستطيع تفسير ظواهر خسوف الشمس والقمر ...

والموقف الثاني عظيم الأهمية ، ويمثله اثنان من أصحاب العقليات العلمية المتقدمة في القرون الوسطى ( جان بوريدان ونيقول أوريزم ) ورفض بوريدان الموقف الأول بأن قال إن نسبية الحركة لن تيسر لنا تحديد السؤال • وبلااستطاعة ارجاع الحركة الظاهرية للجرم السماوي والكواكب اما بافتراض سكون الأرض ونسبة الحركة للسماء أو العكس بالعكس •

وانتقل بوريدان بعد ذلك الى الحجج المستقاة من التجربة ، واستشهد بعدد من التجارب تعتمد كل منها في تفسيرها على دوران الأرض ، ولكنه اهتمدى في النهاية الى ظاهرة جزئية لن تستطيع فكرة دوران الأرض تفسيرها • فلو صح أن الأرض تمور لترتب على ذلك أننا اذا قلنا سها الى الأمام فانه سيسقط وراءنا ، ولن يعود الى النقطة ذاتها • غير أن هذه الحالة تتعارض هي وتجربتنا ، ومن ثم استنتج بوريدان أن الأرض لا تتحرك • وهكذا يكون بوريدان قد ساير أصول الاسمين وتذرع بنتيجة إحدى التجارب الفزيائية – غير الفلكية – التي قد تترتب على دوران الأرض ، ولا تشاهد في الطبيعة ، وكانت هذه الحجة هي أقوى حجة استطاع عرضها •

وناقش نيقول أوريزم المسألة أيضا ، وتمائل هو وبوريدان ، عندما رفض القول بحركة الأرض . غير أن رفض أوريزم الاعتراف بالدوران اليومي للأرض لم يرتكن - مثلما حدث في حالة بوريدان - على حجة علمية ، فبعد أن قبل إلى حد كبير استدلالات بوريدان ، رفض تجربة السهم التي ذكرها ، بالرغم من أنه اعترف بها كأهم حجة لاثبات عدم حركة الأرض ، وقدم فرضا جديدا لتفسير ذلك . . . . . وتوقع بوريدان الحجة التي يحتمل أن تساق لتأييد فكرة دوران الأرض ، يعنى القول بأن الهواء يتحرك مع الأرض ، ويحمل السهم إلى الأمام ، وبذلك يتسنى له تفسير لماذا يقع السهم في نفس النقطة . . . . . وتصدى أوريزم للدفاع عن هذا الموقف بالذات اعتمادا على القياس والاستشهاد بأمثلة :

« لعل هذا سيمكننا إذا استعينا بالقياس . فلو كان هناك شخص راكب مركبا تتحرك تجاه الشرق ، بسرعة كبيرة ، دون أن يدري بالحركة ، وأرخى يده إلى أسفل ، وقام بوصف أحد الخطوط المستقيمة المتجهة في اتجاه مضاد لسارية السفينة ، فإنه قد يتصور أن يده تتحرك حركة مستقيمة فقط . وتبعا لهذا الرأي ( الخاص بدوران الأرض يوميا ) يبدو لنا على نفس النحو أن السهم يهبط أو يصعد في خط مستقيم . ولتأييد ( هذا الموقف ، عليكم أن تراعوا ما يأتي ) : إذا كانت المركب متجهة نحو الغرب بسرعة أقل من سرعة اتجاه السفينة نحو الشرق ، فإنه سيستمر أنه يقترب من الشرق ، بينما هو متجه بالفعل نحو الغرب ، وبالمثل في الحالة التي ذكرناها ، فإن جميع الحركات ستبدو تحدث وكأن الأرض ساكنة . ومن ثم فأننى أستخلص القول بأنه ليس بمقدورنا اعتمادا على أية تجربة تجرى اثبات حركة السماء حركة يومية ، وثبات الأرض » .

ولقد حول أوريزم المسألة إلى مازق حرج ، وشعر في هذه الأثناء بالغبطة وباهتدائه إلى ما يريد . فالفرض البديل محتمل بالمثل ، إذا أثبتناه بالرجوع إلى العقل والتجربة . والعقل عاجز عن اثبات أية مسألة علمية على نحو دقيق ، مثلما يعجز أيضا عن برهنة مواد الإيمان . وبذلك يكون أوريزم قد استعان بالعقل لأرباك العقل ، وكشف بوضوح أنه وريث الاتجاه الذي بزغ من أثر الصراع بين الفلسفة واللاهوت ، عندما نزعته الفلسفة عن طريق اللاهوتيين إلى إحداث اضطراب في فلسفة الفلاسفة ، ولما كان أوريزم بالذات من رجال اللاهوت - وهذه مسألة لها أهميتها - فإن كل ما مثله هو نقل هذا الاتجاه إلى عالم العلم ، ولم يكن بالاستطاعة حقا اثبات أى البديلين هو الصحيح فزيائيا .

أما الموقف الثالث الذي يرى أن الدوران اليومي للأرض يفسر الظواهر الفلكية تفسيراً أفضل من القول بثبات الأرض ، فإنه أيضا

يشير الانتباه بقدر كبير عند مقارنته باتجاه كوبرنيك . ومن اسف  
 أننا لانستطيع نسبة هذا الاتجاه لأى اسم واحد . والحق أننا استنادا  
 فقط الى ملحوظة مقتضبة وردت عند فرانسوا دى مايرون بمقصورنا  
 الوثوق من أن هذا الموقف كان يحظى باتباع . فقد ذكر أن هناك دكتورا  
 معيناً يقول « أنه لو صبح أن الأرض تتحرك والسماء ساكنة ، فإن هذه  
 الحجة ستكون هي الأفضل » .

ويكاد يكون من الميقون منه أن هذا الدكتور المجهول الاسم لم يؤيد  
 فكرة الدوران الفزيائى الفعلى للأرض ، فلو أنه فعل ذلك لاستحق اعترافه  
 التعقيب من مايرون . فمن المفروض أن يكون هذا الرأى فرضا أفضل  
 « للتجاوب والظواهر » أو الحفاظ عليها ، ولكنه لن يعرفنا أى شيء عن  
 الموقف الفزيائى . فالخلق أنه من المحتمل بدرجة ساحقة أن هذا الشخص  
 كان سيصر على القول بأن الأرض لاتتحرك حركة دائرية . وأما ما يقاله  
 عن أن فكرة دوران الأرض ستتجاوب هي والظواهر فانها – كما يظن –  
 ستعد فرضا زائفا ربما حقق نتائج أفضل من الفروض الحقيقية .

فاذا رجعنا الآن الى كوبرنيك ، سنرى لديه اتجاهها مختلفا جنريا ،  
 يكشف بوضوح الى أى حد ابتعد عن التقليد الفلسفى والعلمى الوسيط ،  
 وعن تصوره لنور الفرض « والتجاوب والظواهر » ولن يهتدى الى كيفية  
 اعتماد كوبرنيك عن تصور العصر الوسيط للفرض من الحجج التى قلمها  
 لدعم فكرة الدوران اليومي للأرض ، والحق أن الكثير من هذه الحجج  
 كانت أمرا مألوفاً فى مجادلات المدرسين . ولكننا بالأحرى نستطيع أن  
 نلاحظ هذا الاعتماد من اصرار كوبرنيك على القول بأن للأرض حركة  
 فزيائية بالفعل ، ونلاحظ ذلك أيضا فى التفسير المنهجي الفعلى الذى  
 بزغ من هذا الاعتقاد العميق ، فلقد تصور كوبرنيك وجود رباط وثيق  
 يربط هذين الجانبين . ولاحظ كوبرنيك فى تمهيد لأحد كتبه (\*) ،  
 « أنه لما كان قد سمح للآخرين بالزعم بوجود دورات معينة تفسر حركات  
 النجوم ، فأننى اعتقد أنه من المسموح لى أن أحاول بالاعتماد على افتراض  
 حدوث بعض الحركة للأرض أن اهتدى الى تفسير أفضل لدورات الأجرام  
 السماوية » .

وبعد أن اقتنع كوبرنيك نوعا بأن ظاهرة دوران الأرض ستتبع  
 هذه الفكرة بالضرورة ، بل وسيتبعها أيضا القول بارتباط ذلك بانتظام  
 النجوم وأحجامها ومراتبها ومساراتها ، بل والسماء أيضا ، بحيث يؤدى  
 أى تغير فى أوضاع هذه الأشياء الى أحداث اضطراب فى الكون بأسره ،

عندما اقتنع بذلك لم يتصور أن افترضه كان مجرد تكهن مناسب أو فرض محتمل ، وعلى العكس ، فلقد دفع النظام الكوني الأبسط المترتب على الافتراض المبدئي للدوران الأرض كوبرنيك الى الاعلان بجرأة بأنه « لا يشعر بالخجل من الاعتراف بأن كل ما هو أدنى القمر ومركز الأرض يفسر وجود مسار كبير بين الكواكب حول الشمس ، التي هي مركز العالم ، وأن ما يبدو حركة للشمس انما هو في الحق حركة الأرض .. » .

وعندما أعلن كوبرنيك حقيقة حركتي الأرض ( اليومية والسنوية ) فإنه ابتعد عن أسلافه في العصر الوسيط الذين رفضوا أن ينسبوا للأرض حتى أية حركة يومية مفردة . على أن هذا الابتعاد ربما بدا أكثر أهمية اذا أدركنا أن كلمة فرض كانت بين المصطلحات التي استعملها في التعبير عن أحكامه الأساسية والجوهرية عن حركة الأرض . غير أنه لم يقصد بذلك مجرد اتباع لتقليد التجاوب والظواهر . كما أنه لم ير هذا الحكم مجرد حكم يتفوق في احتماله على البدائل الأخرى ، انه حقيقة أساسية عن الكون الفيزيائي . ويتضح ذلك من انتقاده لما أنجزه علماء الفلك السابقون له : « من هنا ، وما أسفرت عنه عملية البرهان التي تدعى بالمنهج يتضح أنهم اما تناسوا شيئا أساسيا ، أو اعترفوا بشئ عرضي لا يمت بصلة الى الفكرة .. وما كان هذا ليحدث لهم لو أنهم اتبعوا مبادئ أكيدة . فلو لم يكن الفرض الذي افترضوه زائفا ، لأمكن برهنة كل شئ مترتب على فروضهم بدرجة لا يتطرق اليها الشك » ، وهكذا ففي حالة صحة الفروض فقط فإنها ستتجاوب هي والمظاهر بالفعل . وبذلك تكون حركة الأرض المزدوجة ( يوميا وسنوياً ) من الفروض التي اعتقد كوبرنيك بصحتها بلا أدنى ارتياب .

وتحدث الحركة المزدوجة للأرض سيمتريية في الكون ، تجعله شيئا أسوأ من تصوره قديما ، وأصبح بالاستطاعة تفهم ما يحدث للكواكب من تقهر أو تقسم من الناحية الفيزيائية . والمظاهر أن هذه النتائج المترتبة على حركة الأرض كان لها دور في اقناع كوبرنيك بأن الأرض تتحرك بالفعل ، وبأن افراضاته كانت انعكاسا صحيحا لحقيقة الكون . غير أننا لو أردنا ادراك أين ابتعد كوبرنيك عن التقليد الوسيط ، فإن علينا أن نركز الانتباه على الكلمات الآتية بالذات : « لو أن الفروض التي زعموها لم تكن زائفة لتسنى برهنة كل ما يترتب على فروضهم بلا أدنى شك » . فعندما يحدث تجاوب والظواهر الفلكية . فإن هذا لا يرجع فقط الى ملازمة هذه الفكرة ، ولكنه يرجع الى صحتها ، ففي نظر بوريدان وأوريزم لم تكن المسألة مسألة حقيقية ، ولكنها كانت مسألة

تجواب وتلازم . اذ اعتقد الاثنان ان كلا الفرضين يتماثلان في القدرة على التجاوب والظواهر الفلكية . ولقد بنى القرار لصالح سكان الأرض بناء على أسس بعيدة عن حقائق الفلك . والحق أن أنصار الموقف الثالث المذكور آنفا ربما ذهبوا في أغلب الظن الى ما هو أبعد وقالوا ان الأرض ساكنة ، وأنها لو دارت فإن دورانها سيتجاوب والظاهرة . ففي مثل هذه النظرات الوسيطة في الكونيات ، لم يكن ضروريا بأي حال أن تعكس الفروض الفلكية ، الحقيقة الكونية . ولا جدال ان أى عدد من الفروض المختلفة بمقدوره نظريا أن يتجاوب مع المظاهر الفيزيائية . ولكن كوبرنيك قد جاء بنظرة بعيدة الاختلاف تماما ، وباتجاه جديد كلية الى علم الفلك . فالقول بأن هناك فرضين يتساويان في التجاوب والظواهر الفلكية سيبدو في نظره مساويا للاعتراف بالجهل والبلبلية ، لأن مثل هذين الفرضين عن حال الأرض ليس بمقدورهما - بعد النظر الصحيح - أن يتجاوبا معا والظاهرة ، فلا بد من البحث عن معيار أبعد . وإذا اهتدى اليه فإنه سيسير الفصل بين الزائف والحقيقي .

وهكذا يكون هناك اختلاف جذري بين تصور كوبرنيك « للتجاوب والظواهر » وبين التصور القديم والوسيط ، ففي هذا التصور الأخير ، ليس هناك مشكلة تدعو الى التفرقة بين الحقيقة والزيف ، وكل ما هو مطلوب هو تجاوب الفرض والظواهر ، أما عند كوبرنيك ، فإن التجاوب والظاهرة في علم الفلك يعنى اقامة فروض صحيحة .

بيد أن اصرار كوبرنيك على حقيقة مذهبه الجديد قد نفذ ربما الى ما هو أعمق من ذلك ، فهو يعد اعتراضا على مذهب الاسمين برتمه الذي سساد العلم والفلسفة في أواخر العصر الوسيط . ففي نظر المذهب الاسمي ، فإن المذهب الكوبرنيكي يعد استئلالا يعاوز التجربة ، ولا تبرر شدة انتصافه بالبساطة والقدرة على التفسير الخطوة الهامة لأهفاء الحقيقة على المذهب . فقد كان بمقدور الله أن يجعل هذا العالم الحادث متقادا بدلا من جعله بسيطا . ولقد أرغبت القدرة المطلقة لله الانسان على قصر معرفته على ما هو قابل للمعرفة المباشرة والادراك المباشر . ولكن في نظر كوبرنيك ، عالم الله بسيط جوهريا ، وبناءه الكوني يقبل المعرفة .

واستحدث كوبرنيك شيئا هاما آخر . فالظاهر أنه أخضع الفيزياء للفلك ، وبذلك عكس التقليد القديم والوسيط . فمتنما اقتنع كوبرنيك بتمثيل فرض كونيته الجديدة للحقائق الفلكية ، رأى لزاما عليه أن يبتكر فيزياء مناسبة تعتمد الى درجة كبيرة على مراعاة حركة الأرض . وقد أصبحت الضرورة تقتضى الآن تعديل التصورات الفيزيائية العريقة



التي دامت طويلا تمديلا شاملا • وهكذا يتعين على الفزياء أن تتبع المطالب الأساسية لعلم الفلك الحق ، ويمد مثل هذا الاتجاه انقطاعا بالغ الأثر عن تقليد يكاد ينظر إليه الآن نظرة تقديس •

لقد تكيف فهم كوبرنيك لدور الفرض في أية نظرية علمية بسعيه نحو ادراك الحقيقة • فمن الواجب أن يتعامل العلم وفروضه مع الحقائق لا الخرافات • وبهذا المعنى ، ان لم يوجد غيره ، يصح اعتبار كوبرنيك أول شخصية كبرى في النورة العلمية • اذ كان اتجاهه هو الذي اتبعه كبلر وجاليليو وديكارت ونيوتن •

وانضم كبلر الى كوبرنيك بلا شك عندما كتب يقول : « انه لمن الخرافات السخيفة ، كما اعترف ، القول بأن ظواهر الطبيعة يمكن أن تبرهن بالرجوع الى اسباب زائفة • غير أن هذه الخرافة لا وجود لها عند كوبرنيك ، اذ ظن أن فروضه صحيحة ، ولم يكتف بالاعتقاد بذلك ، ولكنه أثبت أنها حقيقة » •

وقبل جاليليو أيضا فكرة دوران الأرض كحقيقة فزيائية • وفي فقرة بعيدة الأهمية ، كشف عن الحالة العقلية التي لاكتفى بمجرد التجاوب والظواهر ، ولكنها تهدف الى اكتشاف : « التكوين الحق للكون » ، وقال جاليليو : أن علماء الفلك الرياضيين يقتصرون على مجرد افتراض دوائر الاختلاف الا مركزى والدوائر التي يقع مركزها على محيط آخر و equants ، وما أشسبه لتسهيل حساباتهم • ولكن الفلكيين الفلاسفة لا يعترفون بهذه المبتكرات الهندسية ، لأنهم يسعون للبحث عن التكوين الحق للكون ، أى أهم وأروع مشكلة وجدت حتى الآن ، لأن مثل هذا التكوين قائم ، ويتسم بتفرده وصحته وحقيقته ، وعدم امكان وجوده على نحو آخر • وتؤهل عظمة هذه المشكلة وسموها هذه المشكلة لكي تتبوا الصدارة بين المسائل التي تقبل الحل النظرى •

وعندما أشار سالفياتي الناطق باسم جاليليو الى الفقرة ذاتها التي أعلن فيها كوبرنيك وجوب اتصاف الفروض بالصحة ، وأقرها اقرارا صريحا ، قال « وهكذا فهمنا شعر الفلكي من الناحية العملية بالارتياح الا أنه يشعر بالارتياح والاطمئنان بوصفه عالما نظريا للفلك • ولما كان كوبرنيك قد أدرك على خير وجه أنه على الرغم من احتمال تجاوب اظواهر السماوية مع افتراضات زائفة فى طبيعتها ، الا أنه سيكون من الأفضل كثيرا اذا تمكن من استخلاصها من الفروض الصحيحة •• وبعد أن اتبع جاليليو فروضه الثورية ، ورأى أن الكل قد ناظر أجزاءه ببساطة رذلة ، فإنه تبنى هذا الاكتشاف الجديد واطمان اليه •

وبالاستطاعة الاهتداء الى المطلب الخاص باتصاف المبادئ الأولى بصحتها وعدم تطرق الشك اليها عند ديكارت على نحو أبعد تطرفا من أكثر أسلافه ومعاصريه . فبعد أن اهتمدى الى المبادئ الحقبة فى الأفكار الواضحة والمتمايزة ، انصب اهتمامه على رد الكون الفيزيائي الى قانون رياضي ، وكتب الى مرسين فى ١٦ مارس ١٦٤٠ : « وفيما يتعاقب بالفيزياء ، فلا بد أن اعتقد أنني لا أعرف شيئا عنها ، اذا لم يكن بمقدورى أن لا أقول عنها ما هو أكثر من كيف تكون هذه الأشياء بدون البرهنة على أنها لا يمكن أن تتخذ شكلا آخر . وبعد أن قمت برد الفيزياء الى قوانين الرياضية أصبحت أدرك أن هذا ممكن . وفى اعتقادى أنني قادر على اثبات ذلك ، رغم قلة المعرفة التى اعتقد أنها متوافرة لى » .

والظاهر أن نيوتن قد اعتقد فى امكان الاهتداء الى مبادئ عامة . لا ريب فيها عن الكون ، ففى كتاب المبادئ (\*) ١٧١٣ ، قال انه بالرغم من عدم اكتشافه علة صفة الجاذبية « الا أنه يكفينا القول بوجود الجاذبية بالفعل ، وأنها تعمل وفقا لقوانين قد استطعنا شرحها .. » . والآن لم تعد الجاذبية صفة للأجسام ، ومن ثم فانها ليست من الحقائق التى تقبل المشاهدة ، ولكنها غدت بالأحرى استدلالا من القوانين الرياضية التى تصف مسلكها . وهذا تصور يتماشى بكل جلاء هو واتجاه كوبرنيك ، ولعل كثيرين من المدرسين فى أواخر العصور الوسطى من المبروض أنهم سيفسرون نظرية الجاذبية عند نيوتن على أنها مجرد فرض مستصوب أو محتمل ، اعتمادا على امكان تفسير الظواهر — تصورا — على نحو آخر ..

وهناك فى المبحث ٣١ من كتاب البصريات لنيوتن (\*\*) ، فقرة تكشف عن فهمه للهدف من العلم ، وغايته . اذ أصر نيوتن على القول بأن الأرسطيين قد أطلقوا اسم « الكيفيات الخفية أو المستترة » لا على وصف الكيفيات ، ولكن للدلالة على الكيفيات التى يفترض انها كامنة أو مختبئة فى الأجسام ، والتى ينسب اليها النهوض بدور على المعلولات الظاهرة . وعلى هذا النحو ، قد تكون علل الجاذبية والتجاذب المغناطيسى والكهربائى والاختصار اذا افترضنا أن هذه القوى أو الأنفعال قد انبعثت من كيفيات مجهرولة لنا ، ومن غير المقدور اكتشافها وايضاها ، ولقد تسببت هذه « الكيفيات الخفية » فى إيقاف تقدم الفلسفة الطبيعية ، ومن ثم فقد رفضت بعد سنوات لاحقة ، فلا عجب اذا شجب نيوتن من شعروا باليأس ، وتخلوا عن محاولتهم الكشف عن العلل الكامنة ، ولجأوا الى

التفكير فى العلل المختبئة تماما عنا • وكان نيوتن يرمى الى توضيح هذه العلل ، وبذلك يكشف العلل الكامنة للظواهر • وكان مثله الأعلى هو « استمرار مبدأين عامين أو ثلاثة مبادئ للحركة من الظاهر ثم يعرفنا بعد ذلك كيف انبعثت كيفيات جميع الأشياء الجسمانية ، وأفعالها من هذه المبادئ الظاهرة أو الواضحة » • وستكون هذه الخطوة عظيمة الأثر على الفلسفة ، بالرغم من أن هذه المبادئ لم تكتشف بعد • • • ووصف نيوتن هذه المبادئ بالقوانين العامة للطبيعة التى تشكل الأشياء على أسسها • • • »

وعلى الرغم من احتمال اعتماد نيوتن فى البداية على الظواهر ، الا أن هدفه النهائى كان الاهتمام الى قوانين حقة تكمن وراء الظواهر ، وبوساطتها « تتشكل الأشياء ذاتها » • فقد كان نيوتن يبحث عن الحقائق الأساسية للتكوين النهائى للمادة ، والتى يمكن أن تستنبط منها كيفياتها • وهذا يتجاوب هو والمطلب الكبير للحقيقة الذى استهله كوبرنيك • ان عالم نيوتن عالم يقبل الفهم • ولقد اكتشف قوانينه ، أو بعضها بمعنى أصح ، بينما تنتظر باقى القوانين الكشف عنها •

ولقد عكست فى وقت ما الفقرات التى عرضناها هنا كدليل على الانقطاع الحاد عن النظرة العلمية الوسيطة اقتناعا جديدا وإيمانا جديدا • غير أن هذا الموقف لم يعد - كما يبدو - يمثل جانبا من التصور الحالى للنشاط العلمى ، وفى هذا المقام ، فإن العلم الحديث قد كشف عن اقترايه من القرن الرابع عشر على نحو فاق اقترايه من عهد جاليليو ونيوتن • ويرى بيير دوهيم أن المدرسين فى العصر الوسيط قد توافر لهم تصور أصبح عن العلم أكثر مما عند كبار علماء الثورة العلمية ، ولم يخف ازدهاره لسداجة بعض الشخصيات الكبرى فى علم القرن السابع عشر ممن اعتقدوا بكل ثقة أن باستطاعتهم - بل ويتعين عليهم - أن يدركوا الحقيقة ذاتها ، وأن يكشفوها عارية مجردة • ويصر دوهيم على القول بأن أغلب أخطائهم الأساسية انما ترجع الى بحثهم الوهمى عن الحقيقة • ولم تؤد الى ما هو أكثر من افساد البناء النظرى للعلم •

وبوجه عام لقد أصاب دوهيم وجه الحقيقة : اذ كان المدرسيون على قدر عظيم من الارتقاء والنضج فى فهمهم للدور الذى يتوجب أن يضطلع به الفرض فى نسيج العلم ، ولم يكونوا - كما رأينا - موهومين وخاضعين للاعتقاد بأن باستطاعتهم اكتساب حقائق لا شك فيها عن الحقيقة الفيزيائية • ولكن من الحقائق التاريخية القول بأن الثورة العلمية قد حدثت فى القرن السابع عشر ، وليس فى القرون الوسطى تحت رعاية

الاسمين ، وعلى الرغم من أهمية منجزات العلم الوسيط - والتي كشف  
دوهيم بالذات الكثير عنها ، إلا أنه من المشكوك فيه أن الثورة العلمية كان  
بإمكانها الحدوث في ظل تقليد اتجه إلى التشديد على اللايقين والاحتمالية  
بإمكانها الحدوث في ظل تقليد اتجه إلى التشديد على اللا يقين والاحتمالية .  
الغزيائية الأساسية ، التي لا يستطيع بلوغها بغير ذلك . لقد كان  
كوبرنيك هو أول من خطط الطريق الجديد الذي ألهم الثورة العلمية ،  
بأن أوصاها بتحقيق رغبته الأثرة للاهتمام إلى معرفة الحقائق الفيزيائية ،  
وإن كان قد عبر عن ذلك باتباع خطوة غير منطقية .

## المراجع

Eric Cochrane, « Science and Humanism in the Italian Renaissance » (1976).

American Historical Review (1039-1057).

Fredrick Copleston, A History of Philosophy III : Late Medieval and Renaissance Philosophy (1963).

A. C. Crombie, Medieval and Early Modern Science 2 vol. 1959,

Pierre Duhem, The Aim and Structure of Physical Theory, (1954).

Owen Gingerich (ed) The Nature of Scientific Discovery, 1975).

A. R. Hall, The Scientific Revolution 1500-1800 : The Formation of the Modern Scientific Attitude 1966.

Owen Hannahay, The Chemists and the World, 1975.

Reijer Hooykass, Religion and the Rise of Modern Science (1972).

Alexander Koyré, From the Closed World to the Infinite Universe (1957).

Thomas Kuhn, The Copernican Revolution (1957).

E. A. Moody, The Logic of William Ockham (1935).

Francés Yates, Giordano Bruno and Hermetic Tradition (1969).



## من هم السحرة مطاردة السحرة فى اسكتلندة

### كريستينا لارنر

بين ١٤٠٠ ، و ١٧٠٠ ، اعدم مالا يقل عن عشرة آلاف شخص بعد صدور أحكام قانونية ضدهم لممارسة أعمال السحر فى إنجلترا وأوربا . وشغلت محاكمات السحرة اهتمام عامة الشعب والمثقفين والساسة على السواء ، ولقد كانت هناك صلة وثيقة - كما يبدو - بين مطاردة السحرة والثورات الدينية فى هذه الحقبة ، وما أصاب رجال الدين وصفوة الساسة من تشامخ وعنجهية .

ومثلت النسوة فى شتى الانحاء الاغلبية الكبرى للسحرة ، وفى اسكتلندة ، حيث حدثت مطاردة السحرة فى وقت متأخر اكثر من معظم انحاء اوربا ، كان اربعة أخماس المتهمين بالاشتغال بالسحر من النساء ممن كن فى مقتبل العمر ، أو بين الطاعنات فى السن . وعادة تكون الساحرة زوجة أحد الفلاحين الأجراء أو أرملة ، وتنتمى الى قاع النظام الاجتماعى ، أو من طبقة قريبة من هذا القاع ، فلماذا تركزت هذه الظاهرة فى النساء ؟ لعل السر فى ذلك هو أن النساء يجمعن بين الحساسية والقابلية للتأثر ، سواء كن من المتطوعات لممارسة عملية السحر أو من ضحاياها . والسحر قادر على رفع المرأة الى مرتبة تساعدنا على التسلط والتأثير فى المجتمع ، مما جعل هذه الحرفة تجتذب بعض النساء ممن يعشن فى فقر مدقع ، والسحر أيضا وسيلة مقبولة للنساء تساعدن على ممارسة العدوان داخل المجتمع البطريركى الذى بمقدوره قرض دور ثانوى وسالب عليهن ، ولقد نظرت السلطات الوثنية و « اليهودية - المسيحية » الى النساء على أنهن أضعف ببنا وأخلاقيا ، ومعنويا من الرجال ، ومن ثم جاءت سهولة انقيادهن للشيطان . وتتصف النساء المتهمات بممارسة السحر فى اسكتلندة بصفات يشتمل منها

---

(\*) نقلا من كتاب Enemies of God, The Witchhunt in Scotlanr.

تأليف Christina Larnr (١٩٨١) .

المجتمع الخاضع لسيطرة الذكور • واشتهرت الساحرات بالنزعة العدوانية والميل للمشاجرة وسلطة اللسان ويعدم التعاون ، وكونهن من اللواتي ، يرفض التزام مكانهن •

وتتطابق أوصاف ساحرات اسكتلنده هي وصفات ساحرات الريف الأوربي • اذ كان معظمهن من المعوزات ممن تقع أعمالهن بين مقبيل العبر والشيخوخة • ولا تسعفنا المصادر بطريقة مباشرة بأية تفصيلات اجتماعية أوفر • فلم تجر العادة على تسجيل مهن أو أعمال المشجوبات • ولم تذكر الحالة الاجتماعية ( الزواج وعدد الأولاد ) الا في حوالى ثلث الحالات • وكثيرا ما لا نعثر على ما هو أكثر من الاسم • وفي بعض الأحيان لا تذكر حتى هذه البيانات الضئيلة ، وبوسعنا أن نلاحظ في المصادر التي بين أيدينا أنه من بين ثلاثة آلاف أو يزيد من المتهمات لم تذكر أى بيانات عن أكثر من ١٩٢ حالة سجلت فيها المهنة أو الحالة الاجتماعية أو بعض بيانات عن الأزواج • وبالإستطاعة تصنيفهن على الوجه الآتي :

|    |                              |
|----|------------------------------|
| ١٦ | اشراف                        |
| ١٤ | مواطنون يتمتعون بحق الانتخاب |
| ٤٦ | مهنيون                       |
| ١  | مواطنون مقيمون               |
| ١٠ | بصارة                        |
| ٢  | أعيان                        |
| ١٤ | قسس ومدسسون                  |
| ١٠ | مزارعون أثرياء               |
| ١٢ | قابلات                       |
| ١٦ | عمال أجراء                   |
| ٢  | فنانيون                      |
| ٣  | موسيقىون                     |
| ٢٢ | خدم                          |
| ٢١ | مقبولون                      |

والواقع أن هذه الأرقام مضللة الى حد كبير ، ومن حسن الحظ أن هناك دلائل يعرفها العاملون ببواطن الأمور ، وموثقة الى حد يبعث على الرضا ، تثبت أنه من الحماسة استخلاص العدد الإجمالي للساحرات من الأرقام المدرجة أعلاه • فلا يخفى أن المكانة الاجتماعية للأشخاص لم تذكر في الوثائق ، الا في الحالات التي دلت على وجسود شيء غير مألوف ، والساحرة - عادة - إما أن تكون زوجة فلاح أجير ، أو أرملة ، ويحتمل



أن تكون قريبة من الشريحة السفلى في البناء الاجتماعي . وعندما يدرج اسمها ضمن فئة القتليات في السجلات ، فإن اسمها يذكر مقرونا باسم زوجها ، ويبين من الاتهامات أن الأسباب التي أدت الى تشوب العراك ترجع الى خلافات تجارية أثناء عمليات المقايضة في نظام اقتصادي بدائي .

ويتعذر الحديث بقدر أكبر من اليقين في حالة عدم وجود أبحاث محلية أكثر تفصيلا عن بعض المناطق الكبرى لممارسة السحر . الا أن الانطباع المتولد لن يختلف اختلافا كبيرا عما كان يحدث على الصعيد الانجليزي ، حيث اتضح أن نسبة النساء بين المشتغلين بالسحر قد بلغت ٩٣٪ ، وكن يصفه مطلقا من طبقة فاع المجتمع ، ومن زوجات العمال الأجراء ، أو أراملهن ، ومن ينطبق عليهن قانون الفقر ، أو من المتسولات ، وتنحدر الساحرات الاسكتلنديات عادة من مرتبة اجتماعية أعلى قليلا . أما الأكثرية من اللواتي تشغلن قاع السلم الاجتماعي ومن لا يعترف بشخصيتهن المجتمع كالمجرمات والمسدات والفجريات وبنات الهوى والبائعات المتجولات ، أي من يدرجن عادة في خانة المشردة . ويعترف عدد قليل من هذه السجلات بهذه الفئة كطائفة تسمى للفقز الاجتماعي من طبقة لأخرى ، فمثلا أدرج اسم بجان هادرون التي حوكت في جلاسجو في مايو ١٧٠٠ على أنها احسدى الفقيرات الباحثات عن الصدقة ، وأرملة أحد الخبازين . أما مرجريت دنكان التي صاحبها في المحاكمة فذكر أنها أرملة تاجر ، بينما وصفت كاترين ماكتايجد التي حوكت في دونبار في مايو ١٦٨٨ بأنها زوجة نساج تحول الى متسول ، ووصفت جون شاند من موراى التي حوكت ١٦٤٣ بأنها متشردة . وكانت ماريون بوردي التي حوكت في ادنبره ١٦٨٤ تعمل قابلة في بعض الأوقات . غير أن هذه النظرات الخاطفة الى السجلات لا تزيد عن نظرات عابرة . اذ يكشف البحث الدقيق المفصل في أية منطقة عن احتمال انتهاء الساحرات المتهمات الى طبقة انتزعت منها أرضها الزراعية الصغيرة فاضطرت نساء هذه الطبقة الى التعيش من عائد قطعة أرض لا تفي باحتياجاتها ، واستكمال دخلها بالعمل كاجيرة ، وفي حدود ما تعرف حاليا ، يبدو أنه بينما تنتمي قلة الى الفئة غير المعترف بها اجتماعيا كالعمال والأجراء والحدم أو المجرمين ، الا أن كثرة من المتهمات بالاشتغال بالسحر كن يعشن حياة مستقرة نوعا . وربما ارتبطن باناس يعيشون في الأحياء المعترف بها ممن شغلوا موصفا ما في البناء الاقطاعي . ولكن الأغلبية قد انحدرت - كما يبدو - من قاع البناء الاقطاعي ذاته . ويتوافر لعظمهن سكن له حديقة للمطبخ . وجمع بعضهم بين العمل الأجير والزراعة في بعض المدن الزراعية ، وبعبارة أخرى لقد كن تتمتعن بمكانة

فى المجتمع بالرغم من ضالة عائدهن من أجور ، وشسبه اعتمادهن على آخرين ، ولم يخطر ببالهن احتمال الانحدار الى مكانة وضيفة .  
فان لم يعرف الانسان قيمة الوضع المستقر فى المجتمع ، فانه لن يسعى للبحث عن سبل للارتقاء ، ويستثنى من ذلك من تعرضن للاقصاء بسبب الاشتغال بالسحر ، فأرغمن على هجر مقار اقامتهن ، أو من صحتهن سمعتهن فى أى مكان حلن فيه .

ومن مؤشرات أهمية الانضواء تحت فئة من الفئات المعترف بها اجتماعيا ، مما يساعد على الحماية من التعرض لخطر الاتهام بممارسة السحر ، ما ذكر فى محاضر جلسة كيرك فى روثساي - وهى مدينة اسكتلندية على جزيرة - التى شهدت حالات قليلة من ممارسة السحر ، وان كان السحر لم ينتشر فيها بشكل وبائى على الاطلاق . فلقد اسندعت المحكمة المنعقدة فى كيرك ١٧٠٦ بسى نيقول ابنة دنكان نيقول ، عامل النسيج ، لانه :

« استعان باليزابث ماكتيلور زوجة جيمس ستىوارت ، الذى يعمل فى المحارة لكى تساعده عن طريق السحر لاستعادة ( جولة ) فقدت منه ، ولانه منح اليزابث انعاما نظير القيام بذلك ( مبلغ ٤٠ بنسا ) موضوعة فى قطعة قماش وبعض فصوص الملح من مستلزمات السحر » .

وربما اعتقد ان اليزابيث ماكتيلر الفاتنة ، والتى يرجع الى غتنتها الاشتباه فى اشتغالها بالسحر ، كانت أسوأ الآثام ، ولكن فى موقع ناء مثل كيرك ، كانت جلسة المحاكمة تقتصر الى الشجاعة :

« ففيا يتعلق باليزابث ماكتيلر هذه ، والتى زعم أنها استغلت لتنفيذ عملية السحر ، فمن المعروف أنها سيئة السمعة ، وأنها اشتهرت بالعناد والحق وعدم تقبلها للاصلاح ، وقد قرر المجتمعون فى الجلسة نفى أيديهم من البحث فى أمرها » .

وبذلك تركزت الشبهات على من ينعمون بالاستقرار ، بدلا من تركزها على المتشردين والنبوذيين من الفقراء ، ومثلت النساء أغليبتهم ، فممارسة السحر فى اسكتلندة شأنها شأن أى مكان آخر فى أوروبا جريمة نسائية بدرجة ساحقة ، ولعلها كانت أول جريمة نسائية تحدث فى اسكتلندة على هذا العهد . واذا تصفحنا سجلات الجرائم التى لم تحلل للحصول على انطباعات عنها ، سيتضح أن النساء لم يسقن الى المحاكم الا فى مناسبات قليلة كارتكاب جريمة الزنا ، أو سفاح القربى ، وفى حالات قليلة من جرائم قتل الأطفال - وهذه حالة تدعو الى الدهشة - وارتكاب جرائم المصيان بأعداد لاتذكر . على أنهن كن يخضعن دوما

لتقليد الحظ من شأنهن بتوقيع عقوبات مخففة في جلسات محاكمه كيرك ومجالس المدن أو محاكم البارون .

وعلى أية حال ، لقد تميزت نسبة الرجال الى نسبة النساء في الاشتغال بالسحر بالثبات ، اذا تفاضينا عن ثلاثمائة أو يزيد من الساحرات اللاتي لا نعرف أسماءهن ، أو ممن تسمين بأسماء يتسمى بها الرجال والنساء على السواء . وعدد السحرة من الذكور متقلب ، غير أن عددهم بلغ خمس المجموع الكلي لعدد السحرة من الذكور والاناث .

### النسبة المئوية للمشتبهين من الذكور

في عقد من الزمان

| نسبة الذكور | ذكور     | اناث | العقد      |
|-------------|----------|------|------------|
| ١٦٧         | ٢        | ١٠   | ١٥٦٠ - ٩   |
| ٢٠٠         | اقل من ١ | ٤    | ١٥٧٠ - ٩   |
| ٢٢١         | ٣        | ١٠   | ١٥٨٠ - ٩   |
| ٢٠٠         | ٣٦       | ١٤٤  | ١٥٩٠ - ٩   |
| ٢٧٣         | ٩        | ٢٤   | ١٦٠٠ ( ٩ ) |
| ٢٢٥         | ١٩       | ٦٢   | ١٦١٠ - ٩   |
| ١٢٤         | ٤٩       | ٣٤٧  | ١٦٢٠ -     |
| ٢٢٧         | ٢٨       | ١٣٣  | ١٦٣٠ - ٩   |
| ١٢٦         | ٥٧       | ٣٩٦  | ١٦٤٠ - ٩   |

لماذا ارتبطت حرفة السحر ارتباطا قويا بأحد الجنسين في أوروبا ؟ ، والمشكلة الثانية - وماذا كان تأثير هذا الربط بينها وبين جنس بالذات على انطلاق حملات مطاردة السحرة ؟ . ويقال في هذا الشأن ان العلاقة بين النساء والتمازج النمطي لحرفة السحر علاقة مباشرة ، فالسحر عمل نسائي ، وكل امرأة ساحرة « بالقوة » ، أما العلاقة بين مطاردة السحرة ومطاردة النساء فانها أقل مباشرة . فالنساء يطاردن باعتبارهن - في المقام الأول - سحرة ، والشر العام الذي يمثلونه ليس مرتبطا بنوعهن كجنس بالذات . فعلى أن لا ننسى أن الشيطان نفسه كان ذكرا ( ! ) ، ولقد كان السر وراء عملية مطاردة السحرة أسبابا أيديولوجية ضد أعداء الله . وإذا كان قد اتضح أن ٨٠٪ أو يزيد من هؤلاء السحرة كن نساء ، فان هذه المسألة رغم أنها ليست وليدة المصادفة ، إلا أنها تباعد ابتعادا هينا عن كونها هجوما على النساء بحكم كونهن اناثا .

ولما كانت العادة قد جرت على النظر الى النساء كنموذج نمطي واحد متماثل في الصفات ، فقد رثى أن الاشتغال بالسحر كان منذ أمد طويل مرتبطا بالنساء ، قبل حدوث مطاردة السحرة ، ويستند النموذج النمطي على دعائى النظرة الأرسطية للنساء على أنهن يمثلن صورة ناقصة للجنس آدمى ، ربما يرجع سببه الى حدوث خلل ما أثناء عملية الحمل ، وأيضا على النظرة العبرانية المسيحية للنساء ، كأصل الخطيئة وسقطة آدم ، ولما كانت حرفة السحر تتضمن رذسا لما يعد أسمى الصفات البشرية . فلا غرو اذا كانت النساء أول من تعرض للشبهات . فالنساء بحكم فطرتهن وجوههن أكثر استعدادا للغل والخضوع للشهوات ، والشر بوجه عام ، وهن أقل قدرة على التعقل من الرجال ، ولكنهن رغم ذلك قادرات على إثارة الهلع فى قلوب الرجال ( ١ ) . ويرجع هذا الهلع الى جملة مسببات . فيحكم قيامهن بعملية حمل أرواح فى بطونهن ، ويحكم الطمث ، فهن يملكن - بالقوة - قوى غريبة وخطيرة ، ويستشهد شاتل وردجريف بما قاله بلينى (\*) فى وصف المرأة فى فترة الطمث : « اذا لمس أية شجيرة غلال منتصبية القوام ذبلت ولن يرجى منها أى خير ، ولو نظرن الى سيف أو سكين ، أو أية آلة حادة ، خفت بريقها وضاع أثرها . ويحدث شيء مماثل للبياض الناصع للعاج . وللنحل الذى يموت فى خلاياه ، واصابة الحديد والصلب والنحاس بالصدأ ، اذا تصادف ولمست أيديهن القميصة المسممة التتنة هذه الأشياء » .

ولقد أدركوا تناظر هذه المظاهر المميزة بالصفات الضارة للمرأة فى فترة الطمث هى والصفات المعروفة عن الساحرة . وتناسب هذه الصفات جميع النسوة الناضجات فى بعض الأوقات . بيد أن هذه النظرية كانت تاريخيا تخص ناحية بالذات ، أكثر مما يوحي ما قاله شاتل وردجريف .

ولقد أشار بلينى نفسه من خلال الفقرة لا الى آثار الاحتكاك بأحدى النساء فى فترة الطمث ، ولكنه أشعار الى التأثير أو لمس دم الطمث نفسه (\*) وترجع الترجمة التى استشهدنا بها الى القرن السادس عشر أو القرن السابع عشر ، وإن كان اسم مصدرها لم يأت ذكره ، وكان هذا التحريف هو الذى نقل الأئثار الشريفة لسائل الطمث ، الى المرأة ذاتها ، وليس من الوهم الظن بأن مرد هذا التحريف هو شدة مقت النساء فى هذه الحقبة .

---

(\*) P'iny (٢٢ - ٧٩ م ) العالم الرومانى الذى ظلت موسوعته الطبيعية

هى اكبر مصادر العلم حتى القرن السابع عشر .

Mulierum efflurio.

(\*\*)

وترجع خشية النساء الى توهم كونهن مصدر اضطراب المجتمع البلطريكي ، ولا يقتصر الأمر على الخوف من النساء الحافضات ، ولكنه ينصب أيضا على النساء باعتبارهن يقمن بحمل الأطفال ، فليس بمقدور الرجال التحقق من صحة بنوة أطفالهم الا اذا تحكموا في جميع مظاهر حياة نساتهن وأجسامهن ، وكم تثير النساء الرعب حتى أثناء العملية الجنسية . فهناك أساطير تروى عن اشتهاى المرأة بعدم الارتواء الجنسي ، لكونهن متلقيات أكثر من كونهن صاحبات دور فاعل موجب . وبوسعهن تقبل كل ما يجرى لهن سواء رضى عن ذلك ، أم لم يشعرن بأى رضاه . ولما ساد الاعتقاد بأن النساء من أثر عدم شعورهن بأشباع شهواتهن قد يتسببن فى شرور الرجال ، أو جعلهم موضع سخيرة لضعفهم الجنسي ، فقد زعم أن الساحرات قادرات على إصابة الرجال بالعنة ودفعهم للبحث عن الاشباع فى المواقف فى صحبة الشيطان والحيوانات وتوعية الذكور الذين يمكن غوايتهم أيضا ، ولقد أدلى الملك جيمس السادس بقول مماثل للنظرة البائدة عندما تحببت عن أسباب اعتبار النساء أكثر تعرضا للاشتغال بهنة السحر من الرجال :

« السبب بسيط . . فلما كان جنس النساء أكثر هشاشة من الرجال ، لذا فمن الأسهل وقوعهن فى حبال الشيطان . وقد أثبت صحة هذا الرأى خداع الحية لحواء منذ بدء الخليقة . ومنذ ذلك الحين ، توطدت أواصر المحبة بينهما ( الشيطان والمرأة ) » .

ولعله من الجدير بالملاحظة أن النمط النموذجى للساحرة هو النقيض الماكس للنمط النموذجى للقديس أو القديسة ، فالساحر عن طريق علاقته الخاصة بالشيطان يعرض معجزات زندقية . أما القديس فيعرض بفضل علاقته الخاصة بالله معجزات قاضلة ، وفى أوج عهد القديسين ( القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر ) حدث ارتباط بين القداسة وجنس الذكور ، مثلما حدث ربط فيما بعد بين حرفة السحر والاناث . فالنموذج النمطي للأنتى يتصف بالقوة فى حقيقة الأمر مما دعا فى بعض عهود الى اعتبار كلمتى « امرأة » و « ساحرة » مترادفتين ، وفى روسيا فى القرن الثانى عشر ، عندما تعقبت السلطات السحرة فانها اكتفت ببساطة بالتنقيب بين النساء الروسيات . وفى لاتفيا ١٤٩٢ ، اتهموا الجميع عدا اثنتين من البالغات بالاشتغال بالسحر .

ويفسر وجود ٢٠٪ من الذكور بين من اكتشفهم مطاردو السحرة على أنحاء شتى - فقد اعتقد مونتر أن من اكتشفهم فى بحوثه من السحرة الذكور أميل الى الزيادة فى المناطق ذات التاريخ المضطرب العامرة بأحداث

السحرة والهرطقة ، واكتشف ميدلفورت ان المشبوهين الذكور ممن يتهمون بارتكاب جرائم أخرى الى جانب ممارسة السحر . فبالقدور اعتبار المشبوهين الذكور مصدر دخل للسلطات ، ولهذه الحالة ما يشبهها في اسكتلندة ، فنظام الزواج من اقارب الأب السائد في اسكتلندة ، والذي تحتفظ فيه الزوجة بكنية زوجها ، يصعب تحديد الحالات التي كان فيها المشبوهان مقترنين عن طريق الزواج . واتضح أن عدد المشبوهين الذكور الاسكتلنديين متراجع . ولكنه على الجملة يناهز خمس ( بضم الحاء ) المجموع الكلي .

| العقد    | المائ | ذكور | النسبة المئوية |
|----------|-------|------|----------------|
| ١٦٥٠ - ٩ | ٣٠٨   | ٥٥   | ١٥,٢           |
| ١٦٦٠ - ٩ | ٥٧٧   | ٧٧   | ١١,٨           |
| ١٦٧٠ - ٩ | ١٦٢   | ٢٩   | ١٥,٢           |
| ١٦٨٠ - ٩ | ٢٢    | ٣    | ٨,٦            |
| ١٦٩٠ - ٩ | ٣٦    | ١١   | ٣٣,٦           |
| ١٧٠٠ - ٩ | ٦٣    | ١٢   | ١٧,٩           |

وإذا تفاضينا عن السنوات التي انخفض فيها عدد السحرة ، مما قلل من أهمية دورهم ، سيتضح أن نسبة السحرة من الرجال قد انخفضت بشكل حاد خلال السنوات المجاف التي شاع فيها الذعر ، وفي اليهود الأهلاً تراوحت نسبة المشبوهين الذكور بين ٢٠٪ و ٢٧٪ . وأثناء فترات تفشي الأوبئة انخفضت الى نسبة تتراوح بين ١١٪ و ١٢٪ . وعندما اشتد التهافت على السحر ، كانت النساء غالبا هن أول من لبي النداء ، وهذا الاتجاه يتعارض مع ما اكتشفه ميدلفورت في جنوب غرب ألمانيا ، ولقد لوحظ ذلك ، وإن كانت علته لم تتضح ؟ فالظاهر أن السحرة الذكور يحتاجون لبعض الوقت لاكتساب الشهرة والخبرة ، وأنه خلال الأزمات ، عندما تظهر حاجة ملحة للبحث عن السحرة كانت جهات الاتهام تلجأ الى الأساليب التقليدية المحفوظة ، والظاهر أيضا ، وكان السحرة الجناة عندما كانوا يتعرضون لضغوط للاعتراف بأسماء أعوانهم ، كانوا يظنون أن ذكر أسماء نسوية سيجعل اعترافهم أقرب الى الاقتناع .

وبفض النظر عن طريقة تقديرنا لهذه التقلبات ، فلا يخفى أن عدد المشتغلين بالسحر من الرجال يفوق ما اكتشفه ماكفارلين في مقاطعة اسكس ، غير أن « سومان » عندما فحص الالتماسات التي رفعت لبرلمان باريس ، اكتشف أن نصف الملتصين من الرجال ، واكتشف ميدلفورت

( فى جنوب غرب ألمانيا ) ومونتر فى سويسرا ، أن النسبة الاجمالية تتماثل هى والنسبة الاجمالية فى اسكتلندة . وربما بدت النسبة المنخفضة للسحرة الذكور فى انجلترا غير مألوفة نوعا ، وتدل النسبة الكبرى للمشبهوهين فى أغلب أنحاء أوروبا على أن مهنة السحر لم تعد وقفا على الاناث ، ولو كان ذلك كذلك لكان الأمر ، ولكن علينا أن لا ننفل أن الصفتين الأساسيتين اللتين يتميز بهما المشتغل بالسحر وهما الغل والقوة الخارقة من خصائص الآدميين عموما ، أكثر من كونهما خاصيتين انثويتين ، غير أنه من بين كل خمسة أشخاص تنسب اليهم هذه الصفة ، يوجد أربعة على الأقل من النساء ، فحرفة السحر اذن ليست من الحرف المرتبطة بصفة فطرية بجنس بالذات ، ولكنها من الحرف التى نسبت لأحد هذين الجنسين .

وهناك مشكلتان متميزتان تخصان هذه الناحية ، الأولى تخص من أمكن التعرف على هويتهم فاما كانوا زوجا أو أخا للأنثى المشبهوه ، أو من الأشرار سيئى السمعة ، كما هو الحال فى القارة الأوروبية ، وفى حالات قليلة من الدعاة الذين يعيشون منعزلين عن الآخرين . وبالتدور ود الاختلاف بين اسكتلندة وانجلترا فى نسبة الذكور المتهمين الى أن انجلترا لم تجر سوى القليل من المحاكمات الجماعية التى يستطيع فيها الخلط بين الأقارب الذكور ، وأيضا لأن الدعاة فى انجلترا أقدر على الإفلات من اتهامهم بممارسة السحر .

وعلى الرغم من امكان الحاجة والقول بأن جميع النسوة ساحرات بالقوة ، فمن الناحية الفعلية ، كانت هناك نوعيات معينة من النساء يخترن لهذه المهمة . والأصح هو القول بأنهن كن يخترن أنفسهن . وفى اسكتلندة بالاستطاعة تصنيف من وجهت اليهم تهمة الاشتغال بالسحر الى أربعة أصناف ، وإن كانت هذه القسمة ليست دقيقة بدرجة كافية ، فأولا - هناك من لم يعترضوا على سمعة الانتماء لهذه الحرفة ، بل وربما اعتبروها شرفا يرفع من مقامهم وسلطانهم فى المجتمع ، ثانيا - من يعانون من وهم الخضوع للشيطان ، ثالثا - من أقروا بالذنب عندما وقفوا أمام محاكم التفتيش أو عند محاكمتهم . ورابعا - وأخيرا - المقتنعون ببراءتهم ، وتمسكوا ببراءتهم حتى النهاية ، أو اعترفوا خوفا من التعذيب أو تهديدهم به . وتتماثل جميع هذه الحالات فى اثارته للاهتمام من ناحية صلتها بصورة الساحرة فى المجتمع ، وإن كان من رحبوا بالقيام بدور الساحرة يثرون الاهتمام أيضا لمن يبحث عن مدى اجتذاب مهنة السحر للنساء .

وتتكشف هذه الجاذبية واضحة عندما نتساءل لماذا كان من خضعن لهذا الإغراء من طبقة الفقراء ، وبصرف النظر عن الحقيقة الواضحة بأنه من الأيسر - اجتماعيا - توجيه الاهتمام الى الأقل مقدرة على الدفاع عن نفسه ، فإن ممارسة السحر كانت أشد جاذبية للمعلمين من الفقراء ، ولقد أشار توماس الى أن الساحرات الانجليزيات اللاتي كان انتماؤهن للطبقات الدنيا أكثر من مثيلتهن من الاسكتلنديات - كن من بين من شعرن بالعجز التام - فلقد حرمن من القنوات المعتادة لتحقيق ذاتهن ، ولم يكن باستطاعتهم تحسين أحوالهن ، ويرى توماس أن ممارسة السحر قد بدت لهن وسيلة للارتقاء ، عندما أخفقت سائر السبل الأخرى . واضفى الخوف من ممارسي السحر القوة على من اعتقدن أنهم سلحرات ، وتعد سمعة الاشتغال بالسحر إحدى الوسائل الميسورة لتعديل مسار من تبتغين شغل موضع أكثر تميزا . وفوق كل ذلك ، فإن الاشتغال بالسحر قد تراءى لهن من السبل المباشرة لتحقيق النفع لهن ، وعلى الرغم من أن ما يقال عن التعاقد مع الشيطان قد قام بدور كبير في ممارسة الانجليز للسحر ، إلا أن توماس خصه بمكانة أقرب الى الضمارة بين بواعث الاشتغال بالسحر عند الانجليز عندما كتب عن سيكلوجية « الوعي الذاتي للسلحرة » . ولقد كشف أيضا من اقترفوا ما وصف على خير وجه « بالجريمة الفعلية » الخاصة بالتعاقد مع الشيطان ( يعنى من اعتقدوا واعين بارتكابهم أفعالا أثيمة ) ، يعنى جرائم اجتماعية ، واعتقدوا أيضا أنهم قادرون على ذلك بحكم اقترابهم من الشيطان ( طبقا للعقد المبرم بينهما ) كشفوا في اعترافاتهم الطبيعة الدقيقة للوعود التي وعدهم بها الشيطان ، وعندما تركز على ما يجرى فى المجتمع الزراعى السابق للصناعة فى إنجلترا واسكتلندة ، فإننا نبتعد عن العقود الأرستقراطية الكلاسيكية على طراز الدكتور فاستوس حيث كانت الصفقات تعنى تقديم منح خلاقة كبرى فى مقابل الروح الخالدة للفرد . ففي نظر الشيطان ، لم تبد القيمة الاقتصادية لروح فلاح من القرن السابع عشر بالغة الأهمية . فمنذ هؤلاء الأشخاص الذين تم التعبير عن الأمل عندهم فى صورة بالغة الحذر ، فإننا نلقى أنفسنا فى عالم من الحرمان النسبى ، فلم تكن نساء إنجلترا فى القرن السابع عشر ممن عشن على هامش المجتمع تتوقعن أن تؤهلن أرواحهن لكى يرتعن فى الحرائر والنفائس . وبدلا من ذلك فقد قلن ان الشيطان لم يعدهن بأكثر من التحرر من العوز والفقر الملق ، وقال لهن : « لن تشعرن بالحاجة قط » وهذا وعد يطابق جميع الحالات .

واستعملت ساحرات اسكتلندة بكل دقة نفس المصطلحات السائدة فى إنجلترا ، ولكن لما كان « التعاقد » قد اتخذ مظهرها أضخم لذا فقد



اعتيد تصويره على نطاق أوسع . وتماثلت وعود الشيطان في أول مثل جاء ذكره في القضايا الاسكتلندية وصورتها بعد أن وهن أثره في المخيلة الجماعية ، وروى لنا جون فين كيف وعده الشيطان بالكف عن المطالبة بأى شيء . وفي ١٦٦١ ، تكرر ذات الشيء ، فقد وعد الشيطان مرجريت بـ « بريزون » بأن تكف عن المطالبة بأى شيء ، « والأمر بالمثل فيما يتعلق بأنثربث بلاكي » التي أخطرت بأن لا تطالب بأى شيء ، « وأبلغ الشيطان أيضا أجنيس بيجافى وجانيت جيبسون » بأنهما جسدان تعسان غارقان لأنهما في الوحل ، وإذا هما عملتا في خدمته سيعطيها كل شيء ، « ويدفعهما الى عدم المطالبة بأى شيء » بل لعله أغرى مرجريت بورتريوس بما هو أكثر « وبكل المتع الموجودة على الأرض » ، ولاحظ توماس أيضا أن الساحرات الانجليزيات قد عرضت عليهن أحيانا في صفقاتهن مع الشيطان بعض مبالغ من المال ، اتضح فيما بعد أنها بلا قيمة . وذكرت إحدى الساحرات (\*) ( ١٦٦١ ) أن الشيطان بعد أن وعد هذه الودود المحدودة نوعا نفحها مبلغ ١٢ بنسا من الفضة اتضح فيما بعد أنها مجرد حصوات من الإردواز .

ومن البيانات الأخرى الدالة على توقعاتهن واحساسهن بما قد يعود عليهن من نفع ، الاعترافات الأكثر احكاما التي تضمنت وصفا لمقابلات الساحرات . واختلفت الروايات عما كان يقدم من مأكولات ومشروبات في هذه اللقاءات . ففي بعض الأحيان ، وصفت بأنها كانت تثير القرف والتقرز ، لا سيما في المناسبات التي كان الشيطان يتصور كشخصية شرسة في معاملته لاتباعه ، الى حد عدم ترده في الاقلام على ضربهم أو ضربهن إذا أخفقوا أو أخفقن في تنفيذ طلباته الشريرة . والأغلب هو أن تنحصر هذه المأكولات والمشروبات في الأصناف التي توجد في الأسواق المألوفة للقرويين كقطائر الشوفان واللحوم .

وبين الأسباب الأخرى التي تجتنب النساء لممارسة السحر بعض مؤثرات أخرى ، غير الأمل في تخفيف وطأة الفقر . وبعد تفسير امرأة الجونجا (\*\*) في افريقيا الذي ورد في لقاء بأحدى السيدات المتزوجات الفقيرات صمدى لما جاء في كتيبات القرن السابع عشر في أوروبا . فعلى الرغم من أن بعض النساء أوردن دوافع خاصة ، فإن احدهن أجابت على ذلك بقولها : « لأننا شريرات » . وتشير الكاتبة التي أجرت هذا اللقاء الى أنه بينما توجد بعض مقامات قد تدفع الرجال الى القتل ، الا أن هناك حالات قليلة قد

تلجأ فيها النسوة للعدوان بطريقة مشروعة اذا تمكن من ذلك . ففي حالات التوتر المنزلى والضيق التى يلجأ فيها الرجال للعنف ، تستعين فيها النساء بالسحر . وربما تساوت الساحرات من الاناث فى المحاكم الاسكتلندية فى القرن السابع عشر هن والذكور فى عدد الاتهامات بالقتل وسفك الدماء . ان هذا يرد على ما يتعرض للنسيان أحيانا فى عمليات التحليل الخاصة بالعلاقة بين المضطهد ( بكسر الهاء ) والمضطهد ( بفتح الهاء ) . فالنساء لسن أفضل خلقا من الذكور المهيمنين مثلما لا يعد الفقراء أفضل خلقا من أصحاب الملكيات المسيطرين . وكل ما هناك هو كونهن أقل تمثما بالقوة ( السطوة ) . وثمة زاوية أخرى تتبع الدوافع السيكولوجية آثارها وارنر (\*) فى إحدى رواياتها . فقد رأيت فى ممارسة السحر نوعا من المغامرة والاثارة اللتين تستبعدان عادة من حياة المرأة . وربما لجأت النسوة الى السب واللعنات للتفتيش عن الصوفان ، واثبات قوتهن ، وإلى الاستغراق فى المظاهر الغائزية لتلوين حياتهن .

لقد كانت النسوة اللاتي سعين للاشتغال بالسحر أو توجهن كساحرات دون اختيارهن من الفقيرات ، ولكنهن لم يكن فى أسكتلندة دائما وحيدات . فغالبا ما تبين أن النساء التى تركزت تقليديا عليهن أصابع اتهامنا بالاشتغال بالسحر لم يكن من بين الفقيرات لكونهن أرامل أو وحيدات بلا عائل أو مورد مستقل للعاشة ، ولكنهن كن متزوجات باناس يتضورون جوعا . ومرة أخرى نقول ان الأرقام التى لدينا عن الحالة الزوجية لا يرتكن إليها ، ولكنها أفضل من بيانات الحالة الاجتماعية . فحوالى نصف من دونت حالتهم الاجتماعية كن متزوجات بالفعل عندما قبض عليهن ، وكان بعضهن وحيدات . ولكن الوحدة بهذا المعنى لا تبسغ غنصرا هاما من مقومات السحرة الاسكتلندية . كما أن قبح المنظر لا يبدو ذا أهمية كبرى . ولقد وجه ماكفرلين الانتباه الى النموذج النمطي ليشاعة منظر السحرة ، ولكن توماس استبعد أهميته . وربما ساعد وجود أدب شعبي عن السحر فى انجلترا ، يكاد أن لا يكون موجودا فى أسكتلندة على جعل عامل المظهر الشخصى ذا أهمية أكبر هناك . ولا شك ان نمط المرأة المعجوز القبيحة المنظر موجود بأسكتلندة ، ولكن ليس هناك دليل قوى يربط هذا الطابع بالفعل بالتهمة بالاشتغال بالسحر .

ومن ناحية السمات الشخصية باعتبارها مقابلة للخصائص الاجتماعية ، لم يبق لدينا الا الاعتراف بوجود تنوع فى الشخصية . وهذا تصور شائع ، ومن الصعب التحقق من صحته بالاستعانة بالتاريخ .

وربما كان بمقدورنا أحيانا التعرف على سمات الشخصية فى أشخاص بالذات . غير أنه من العسير عادة الحكم بانحرافها بالمقارنة بالسلوك المعيارى للعصر . وقد لاحظ الشاعر الألماني هاينه « فقدان شخصيه » لأهميتها السيكولوجية الضيقة بعد أن تزايد شحنها بالمضمون الاجتماعى ، وأصبح فهمها يتطلب معرفة المجتمع الذى نشأت فيه ، والدور الذى فرضه عليها المجتمع ، وأوعز لها بالقيام به . وبوسعنا ملاحظة بعض الخصائص الشخصية للساحرة ، وإن كنا غير قادرين على معرفة هل كانت هذه الخصائص من صفات جميع نساء القرن السابع عشر من الزمرة القريبة من قاع الهرم الاجتماعى السياسى الاقتصادى . ولقد اعترف بهذه المشكلة فى حينها ، واستغلت كثيرا فى دفاع المحامين . فلقد حاجى المدافع الموفق عن إحدى المتهمات ضد شهادة ادعى صاحبها أنه قد تعرض للسحر بعد أن صرخت فى وجهه المتهمة فقال : « انه لا شيء أثار ضيقه غير الجعجة والطرانة الشائعتين بين النساء عند استشارتهن من قبل جيرانهن ، وبخاصة من قبل النساجين باعتبارها أشياء مألوفة عند شعور النسوة بالغضب » .

على أنه بعد ذكر كل ذلك فالظاهر أن الصفة الشخصية الأساسية هى سلاطة اللسان والتحفز والغضب . فلدى الساحرة الخاصة الأثوية الاسكتلندية ، يعنى توقد الذهن ، والاصرار على عدم التراجع ، أو الرجوع للعق ، والميل للشجاعة . فاذا لم يتوافر لاحدها من الميل لسب الآخرين ، كان معنى ذلك أنها بريئة من أى اثم ، ولا تنتمى لفئة الساحرات . وما ينسب للساحرات من ذلاقة لسان ملفت للنظر بدرجة ملحوظة . فلقد اتهمت احدها بالسحر من قبل امرأة أخرى لأنها قالت لها « عمى فى عنيكو جميعا خصوصا بنت الذين دى » . وقالت أخرى فى موقف مماثل : « روحى فى داهية » . . . . . وهددت أخرى من اتهمها بالقول : « لو كنت ساحرة حقا لخطفت روحك قبل أن تخرج مثل هذه الكلمات من فبك » . . . .

ولربما كانت الساحرة لا تتمتع بمكانة اجتماعية أو اقتصادية مستقلة . ولكن أهم عامل كان يستحث على اتهامهن بالسحر هو رفض الالتزام بالاحترام والاحتشام عندما يتطلب الموقف ذلك . ولقد كن يتصرفن بروح عدوانية مماثلة عند تعاملهن مع المتساويات معهن فى المقام من أقاربهن .

يبد أن القدرة على استحضار نموذج ثابت للبلع المشترك للساحرة ، لا تبطل أكثر من جانب واحد من المشكلة ، فهلا استطاعة وصف نموذج الساحرة بأنها امرأة متزوجة متوسطة العمر من الريفيات من الطبقة الدنيا ، ومن المعروفات بسلاطة اللسان والبذاءة . أما المشكلة

المتعلقة بتعدد النماذج النمطية فترجع الى قصور الاستعانة بها عند التفسير ، لأن هناك عددا كبيرا من الساحرات الاسكتلديات لا يتواءمن هن والنموذج النمطي الآف الذكر . ومن الغريب أن لا تنهم أية امرأة من بين العدد الهائل من النسوة اللاتي طابقت الموصفات حالتهم بالسحر ، أو أمكن التعرف عليهن اعتمادا على هذه الأوصاف . وفي هذه النقطة ، قلعل نظرية « الأوصاف » التي جاء بها علم الاجتماع تحقق شيئا من النفع ، باعتبار هذه النظرية تشدد على العناصر الدينامية في عملية التعرف ، ومن ثم فإنها تكشف الحالات التي تنحرف اجتماعيا عن الأوصاف المحددة . فهناك تفاعل متواصل بين الفرد والمجتمع . وفي صميم طريقة الأوصاف ثمة تشديد على التيارات المتحركة المتغيرة ، لأن الانحراف لا ينظر اليه كحالة ساكنة ، وإنما كحقيقة دينامية للتفاعل الاجتماعي ، لا تتوقف عن تشكيل وإعادة تشكيل العمليات الدينامية . ويقال ان هذه الحالة تحدث في ثلاثة مستويات من الفعل الاجتماعي : ( أ ) انشاء القاعدة الجماعية . ( ب ) التفاعلات بين الأشخاص . ( ج ) العمليات التنظيمية .

فبغير انشاء « القاعدة الجماعية » التي نظر بموجبها الى ممارسة السحر على أنه إساءة أو جريمة ضد المجتمع ( ١٥٦٣ ) ، وطبيعة إعادة تعريفها ، أثناء محاكمات ( ١٥٩٠ - ١٥٩١ ) وتسميتها « بالخيانة » . ما كانت لتظهر حالات مطاردة الساحرات في اسكتلندة . وبلاستطاعة التوسع في شرح هذه الحجة ، والقول ما كانت لتوجد ساحرات تابعات للشيطان . ولقد اختلفت بالضرورة هذه النوعية من الساحرات من أعالي اسكتلندة أثناء حقبة المطاردة ، واختلفت اختفاء مطلقا في أواخر القرن السادس عشر ، وانقسمت الساحرات الى تخصصات مختلفة . فكانت هناك مشغلات بالمداواة ، وقارئات طالع ، ومتخصصات في التسميم ، وصاحبات أعين شريرة ، وشتائم . وكان بلاستطاعة عند تسمية كثيرات - خصوصا المقتدرات في الشتائم - بالسحرة . والاختلاف بينهما وبين ساحرات الساحل الشرقي في القرن السابع عشر ، وساحرات الأراضي الواطئة مزدوج . فأولا - لقد تغيرت صفة الساحرة ، وتحولت الى معنى يجمع بين التزمت ومعاودة المجتمع عن بكرة أبيه . فلم تعد الساحرة الجديدة مجرد عدوة لأفراد معينين أو حتى لمقاطعة ما ، ولكنها أصبحت عدوة للمجتمع بأسره ، وللدولة بل ولله . ثانيا - أدى وجود المستوى الثالث من الفعل الاجتماعي ، وأيضاً العمليات التنظيمية المستحدثة الى جعل عملية السحر أكثر افادة للمجتمع . لعل هذين العاملين هما اللذان أوجدا دورا آخر على المستوى الثاني ، يعنى الخاص بالعلاقات الشخصية بين الأفراد .

وفى عملية تحقيق شسهرة فى المجتمع ، هناك عنصر هام يحقق اتصالا بين الوصف الساكن لأنماط المجتمع والشخصية الأكثر احتمالا لاجتذاب الاتهام بممارسة السحر والتعرف على شخصية الأفراد الذين انتهوا بالفعل الى المحاكمة . هؤلاء هم أصدقاء المتهم ، وأقاربه ، وأعوانه ، فلا وجود لما يسمى الارتباط بشخص ما ثبت الاشتباه فيه بالفعل لكى تثبت عملية « الأوصاف » صحتها . ولقد سبق أن تحدثنا عن حالة ابنة أنجيس فينى وغالبا ما يكون قد أطلق عليها اسم « سليلة السحرة » (٩) فى المرحلة الأولى ، بعد أن اعتقد أن قوى الشر تنتقل من الآباء والأمهات الى الأبناء ( ولا يتوافق مثل هذا الرأى بسهولة مع فكرة التعاقد مع الشيطان ) . وتمثل هذه الحالات التى ألقى الضوء عليها أمثلة حوكت فيها الأم والابنة سويا ( فلوذا ذلك لتعذر التعرف الى صلة القرابة بينهما ، عندما تكون الأم قد احتفظت باسمها ، بينما تسمت الابنة باسم الأب ) . وهناك قصة تروى عن أم وابنة قلعنا للمحاكمة ، وبعد ذلك بسنتين وفى اسكتلندة أيضا أعدمت امرأة مجهولة وابنتها سويا . ولابد أن تكون هناك حالات أكثر من ذلك انتقلت فيها صفة الساحرة من الأم الى ابنتها وترتب على ذلك إما اقتران هذه الصفة بالابنة الى الأب ، أو وجه الاتهام إليها بحكم هذه الصفة فى تاريخ لاحق . نعم لقد كان لقب « سليلة السحرة » من المصطلحات المعتادة الشائعة فى حياة الريف .

وهناك صلات أخرى لها أثرها أيضا . ففي ١٦٢٩ ، كلف الشريف هادينجتون بمحاكمة جون كارفرا وزوجه اليسون بورثويك وشقيقه توماس كارفرا ، ووجه اليهم الاتهام أيضا لانهم استشاروا مرجريت هاملتون وبرنى كارفرا الذى كان فيما يظن من الأقارب الآخرين ، وقد أحرق بالفعل لاتهامه بالسحر . والفريق المؤلف من زوج وزوجة من الحالات الشائعة فى عالم السحرة . ففي غرب لوثيان فى فبراير ١٦٢٤ ، حوكت اليزابت باريس هى وزوجها . وفى الشهر التالى حوكم وليم فالكونر وزوجه برفقة مجموعة أخرى من السحرة . وهناك حادث آخر قرب أدنبره ١٦٥٥ ، شتى فيه وليم بارتون وزوجه ثم حرقا . على أن المعرفة الشخصية قد تكون مبررا قويا أيضا لتوجيه الاتهام بالسحر . فعندما حوكت اليزابت ماكسويل ١٦٥٠ ، زعم أنها كانت شريكة لامرأة حرقت قبل ذلك بثلاث سنوات . واعتقد أن هذه الحالة من العادات الشائعة فى « كار » السحرة . غير أن مثل هذه الصلات والروابط لم تكن أكثر من مؤثرات عابرة فى خلق السحرة . اذ يحتاج ذبوع الشهرة عادة لبعض الوقت ، وبعد مسالة دينامية قوامها التفاعل الاجتماعى بين الساحرة وجيرانها ، وأن يقترن ذلك بتعزيز

كل طرف بانتظام للطرف الآخر . ولعل أجنيس فينى ، والتي تحدثنا عن قدرتها على صب اللعنات والبناءات قد ضربت مثلا كلاسيكيا للنقلة من السحرة الأولى الى التسمية الثانية ( قبول اللقب الى النهوض بالدور المصاحب للقب ) عندما قالت « يوم أتحول الى ساحرة حقا ، ستشهدون الى مبرر أفضل لتسميتى بهذا الاسم » .

وللاسف ليس بمقدورنا أن نذكر سوى القليل عن المرحلة المبداية البالغة الدقة فى الطريق الى اكتساب السمعة السيئة بالانتماء الى طائفة السحرة ، لأن تقارير مثل هذه الحالات تضم عادة مجموعة من الاتهامات يزعم أنها وقعت فى فترة زمنية ، ولكنها جمعت بالتأكيد فى لحظة من الزمان . وأحيانا تعرف تواريخ الأنام التي ارتكبت ، ولكن ربما تكون بعضها قد اعتمدت على التذكر أو رثيت فى ضوء آخر بعد أن تكون السمعة قد توطدت أو استقرت . وهذا مجال آخر من المجالات التي تساعد فيها أية دراسة موضوعية مكثفة على الفاء الضوء بعد مضاهاة الشكايات الباكورة من السحرة فى محاكمة كيرك بالقضايا التي عرضت أخيرا على المحاكم .

وتختلف من حالة لأخرى المدة الزمنية التي استغرقها ذبوع شهرة المشتغلين بالسحر . وهذا عامل يسهم ما يقال عن أن كثيرا ممن اشتهروا بممارسة السحر استطاعوا العيش بعد أن كشف أمرهم ، ثم ماتوا فى فراشهم ميتة طبيعية حتى ايان القرن السابع عشر . وعاش بعض السحرة ممن اتهموا فى نهاية المطاف ، وهم يحملون لقب الساحر لمدة تكفى لذبوع صيتهم كمشتغلين بالسحر . ففى إحدى الحالات ( ١٦٣١ ) استمر ووكر الساحر يمارس عمله . وعرفت جانييت تيلور التي أقصيت عن سترلنج ١٦٣٤ باسم « ساحرة مونزا » . وعرفت أخريات بأسماء مستمدة من صفات شاذة كان من المستطاع أن تطيح بهن الى هامش المجتمع . ولدينا مثلا ميج الطرشاء (\*) التي ساعدت اصابتها بالصمم على ذبوع اسمها : وحومت بصحبة أربع ساحرات أخريات فى برويك ١٦٢٩ . وأغرب من ذلك حالة رجل اسمه أرشيبالد وات من لانكشير ، الذى عرف باسم « نعل حذاء حليف الشيطان » (\*\*) .

وهناك آخرون استمرت شهرتهم أمدا طويلا دون أن يعرفوا بلقب خاص . وعاش عديون ، بعد أن ذاعت القابهم الخاصة ، أو ربما لم تطلق عليهم أية القاب - يتمتعون بالشهرة سنوات عديدة قبل أن يقدموا فى نهاية الأمر للمحاكمة . فرائنا مثلا جانييت لايت ( ١٦٢٨ ) من نيلدى قرب

ادنبره تعترف أنها استمرت زهاء ثمانى عشرة سنة أو يزيد « تستشير الشيطان وأنها ردت له اعتباره ، واستغنت عن مراسم التعميد ووهبت نفسها للشيطان » . أما وليم كريشنون فيقول ( ١٦٤٨ ) بعد أن مر بفترة عسيرة ، وبعد أن عاود القسس ، أقدم على الاعتراف بأشياء تافهة ، وانتهى الأمر بتعاقمه مع الشيطان لمدة أربع وعشرين سنة يبقى فيها تحت امرته ، وما زال حتى الآن فى هذه الخلعة .

إن نظرية « الأوصاف » قد تنقلنا بعيدا فحسب إذا حاولنا تصور لماذا انتخب أفراد بالذات ممن اشتركوا فى الصفات التقليدية هم والآخرين لكى يوجه لهم الاتهام . إن هذه النظرية توضع لنا ما يحدث خلال مرحلة تعزيز صفة السحر . ولكن إذا استبعدنا جانباً ما حدث عند اشتغال بنات الساحرات بمهنة أمهاتهن ، فإنا سنرى أنها لن توضع لنا كيف بدأت عملية السحر . وليس بمقدورها فى المآلذ الأخير أن تثبت أكثر من أن هؤلاء الأفراد قد وجدوا فى الموضوع الخطأ والزمان الخاطئ .

وعندما نرتد من طريقة اختيار الفرد الى الخصائص الكلاسيكية أو التقليدية سنرى استمرار وجود مشكلة تتعلق بالعلاقة بين نوعية الشخص المتهم بممارسة السحر وازدياد اضطهاد المشتغلين بالسحر ، فسئرى بعض أدلة تشير الى أن هذه العلاقة مباشرة . فمطاردة السحرة مرادفة لمطاردة النساء ، أو على أقل تقدير مطاردة للنساء اللاتى لا تتجاوبن هن ونظرة الذكور الى السلوك الذى يتوجب على المرأة اتباعه . ومن الأمثلة المنقولة عن الأنثروبولوجيا حالة النوب (\*) فى عشرينات القرن العشرين . ولقد ذكر « نادل » كيف كانت النسوة تشتغلن باقراض المال والتجارة . وكان أبناء النواب فى كثير من الأحيان من المدينين لهن . وعاشت هؤلاء النسوة حياة مستقلة ، فكن يخرتن عشاقهن ، وقلما أنجبن أطفالا ، وهذا يعنى تحديهن للمثل الأعلى التقليدى للنسوة المشتغلات بخدمة الرجال والأطفال ، ومن هنا جاء توجيه الاتهام لهن بالاشتغال بالسحر .

ولا يتوافر لنا ما يكفى من أدلة لتقرير هل كانت مكانة المرأة تتغير تغيرا جذريا فى القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر والقرن السابع عشر على غرار المثل الأكثر تحديا وخصوصية الذى نوه به نادل ؟ لقد قيل أن مطاردة السحرة كانت بمثابة هجوم من الذكور الممارسين لمهنة الطب حديثا للإناث ممن يمارسن العلاج . وهناك قدر من الأدلة المؤيدة لهذا الرأى . ففي اسكتلنده ١٦٤١ عند التصديق على منح امتيازات للجراحين فى ادنبره

لوحظ وجود نسوة غير مؤهلات تمارسن عمليات الجراحة بطريقة غير مشروعة في المدينة ، وأمكن التعرف على عدد من المشتبه في ممارستهن للسحر أثناء اشتغالهن بالعمل كقابلات . بيد أن الصلة ليست مباشرة بما فيه الكفاية . فلقد حدث اغتصاب مهنة القابلة من قبل الذكور في القرن الثامن عشر ، بعد أن انتهت عملية مطاردة السحرة . وتركزت الاعتراضات على قيام الإناث بعملية المداواة في المدن حيث تتمتع المحترفون الذكور الممارسون للطب بقوتهم ، وحرم اشتغال النسوة بالمداواة ، بيد أنه من غير المقدر رد العدد الكبير من أحداث الاضطهاد الى امتحان الرجال لعملية المداواة .

وهناك حجة مختلفة ترى أن خضوع الزراعة للنظام الرأسمالي قد أضعف من دور النسوة ، وجعله قاصرا على انتجاب الأطفال ، بدلا من الاشتراك في الانتاج الزراعي . غير أن من يتبعون هذه الحجة لا يستبعد أن يصطلموا ببعض العقبات . فلا وجود لما يكفي من الأدلة لدعم - أو ما هو أسوأ للارتياح - في أية نظرية رحيبة عن التاريخ الاقتصادي للنساء . وبوجه خاص فإن توقيت هذا التغير الكبير يبدو أنه قد اختلف من موضع لآخر في أوروبا . وحدث في أغلب الأماكن بعد انتهاء عملية مطاردة السحرة ، والقول بأن هذه الحقبة قد شهدت ازديادا في عدد النساء اللاتي لا عائل لهن من الصعب أيضا التدليل عليه . كما أن عملية مطاردة السحرة لم تكن موجهة في المقام الأول لهن .

فاذا انتقلنا الى جانب الأيديولوجيا ، سيبدو الأكثر اقناعا هو القول بأن قصة مطاردة الساحرات ما هي في الواقع الا قصة مطاردة للنساء . فالنموذج النمطي للساحرة لم يكن المرأة ذات الأطفال ، ولكنه كان المرأة المراهقة التي تحيا حياة مستقلة . ولقد طالب الدين في عصر الإصلاح الديني والحركة الكاثوليكية المناهضة للإصلاح البروتستانتي ، أن يكون واجب النساء الأول هو المسئولية الكاملة عن أزواجهن . والحق أن الوعاظ قد انصرفوا عن مهمتهم عندما جمعوا بين الرجال والنساء في مواعظهم . غير أن تقرب الدين من الشعب قد انتزع من النساء باحدى اليدين ما أعطاهن باليد الأخرى ، لأن الصبورة المميزة للدين قد اتصفت بشدة اتباعها للبطيركية أي المجتمع الخاضع لسيطرة الأب . وكانوا يدعون في طقوسهم وعظاتهم الى اتصاف النساء بالنقص الروحي والمعنوي ، ويدعون في ذات الوقت الى المسئوليات الشخصية الجديدة التي خصصت لهن . وبذلك اتخذت مكانة المرأة شكلا المفارقة وفقا لما تدعو اليه الأيديولوجية الجديدة .



فلم يسمح باختيار عملية ممارسة السحر الا للنسوة اللاتي يتمتعن بحرية الارادة والمسئولية الشخصية الممنوحة لهن . وتمثل هذه الحالة تغيرا ملحوظا في مكانة المرأة في اسكتلندة على أقل تقدير . فحتى العهد الذي صبغت فيه جريمة ممارسة السحر بالطابع الديوى ، كانت جرائمهن تلقى تبعتها على الأزواج والآباء ، وكن يعاقبن بالجلد ، الذي اعتبر أنسب عقوبة للأطفال . وعندما أصبحن ساحرات نظر الميهن كجرائمات بالغات يتصرفن على نحو لا يعد الأزواج مسئولين عنه . ومن هنا بالمقدور النظر لمطاردة السحرة كعملية لحماية التراجع(\*) ضد ارتقاء المرأة لمرتبة البالغات المستقلات . ان النساء اللاتي كن يتعرضن للاتهام هن اللواتي تحدثن النظرة البطيورية للمثل الأعلى النسوى . ولقد اتهمن من قبل الرجال وايضا من قبل نساء أخريات من اللواتي تجاوبن مع تصور الذكر لهن ، وشعرن بتهديده الاعتقاد بوجود هوية بينهما وبين المختلفات عنهن .

ان هذا التفسير هو أقرب التفسيرات التي سادت بين مطاردة الساحرات ومطاردة النساء ، لانه اختلف عن هذه التفسيرات الأخرى بمراحاته التوقيت التاريخي الصحيح . ومع هذا ورغم ما بين مطاردة الساحرات ومطاردة النساء من علاقة وثيقة، إلا أنها ليستا متماثلتين تماما، ولا يصح النظر اليهما كظاهرة واحدة متماثلة ، فبينهما درجة من الاختلاف، اذ كان مطلب التوافق الأيديولوجي بكل بساطة أرحب من المطلب الذي يمثل جانبا واحدا من جوانبه ، يحى الجانب الذي اهتم بمكانة النسوة . وهكذا يكون النقاش الراهن حول العملة المباشرة للتفرد المزعم لمطاردة النساء فى انجلترا ، والمكانة المتفردة للنساء فى انجلترا قد أسى تصوره . اذ كانت مطاردة الساحرات غاية فى ذاتها ارتبطت ارتباطا مباشرا بضرورة فرض التوافق الأخلاقي واللاهوتي . أما حقيقة كون نسبة عالية من بين من اخبروا فى هذا المقام كمنحرفين كن من النساء فلا اتصال بينها وبين هذه الفاية الأساسية .

---

(\*) أشبه بما يقوم به الحرس الخلفى فى المعارك الحربية .

## المراجع

- Norman Cohn, *Europe's Inner Demons : An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt* (1975).
- Gustav Henningsen, *The Witch's Advocate : Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609-1614)*, 1980.
- Richard Kieckhefer, *European Witch Trials : Their Foundation in Popular and Learned Culture 1300-1500* (1976).
- Alan C. Kors and Edward Peters, *Witchcraft in Europe 1100-1700* (1979).
- A. D. J. MacFarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England* 1970.
- F. William Monter, *European Witchcraft* (1969).
- Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (1971).

## الحياة الأسرية الانجليزية

### كايث رايتسون

في إنجلترا إبان القرن السادس عشر والقرن السابع عشر ، كان الرجال يتزوجون عند بلوغهم أواخر العشرينات من أعمارهم • بينما تتزوج النساء وهن في منتصف العشرينات من أعمارهن • ويعكس هذا النمط الأخير للزواج الذى تشترك فيه انحاء كثيرة من أوروبا منذ القرن الخامس عشر ، تصور الإنجليز أن الزواج ميزة وليس حقا • ويتعين تحقيقه فى سن يكون فيها الرجل والمرأة قادرين على الاعتماد على نفسيهما كقوة لأسرة مستقلة •

ويقال ان الأسرة الإنجليزية قد تطورت من خلال ثلاثة أطوار شعورية متميزة • فبعد أسرة القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، التى اتصفت بفتور مشاعرها ، وخضوعها للنظام البطركى ، جاءت حياة أسرية أكثر اتساما بالدفء وأقل سطوتية فى أواخر القرن السادس عشر ، والقرن السابع عشر ، وانتهى الأمر بالأسرة « الحديثة » المتحابة المتعاونة فى أواخر القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر • ويقال ان الزوجات والأبناء قد منحوا فى كل طور من الأطوار المتعاقبة حرية أعظم ، بعد أن شاركت الزوجات أزواجهن بنصيب أوفر فى القوة والنفوذ • ولم يقتصر الأمر على اكتساب الأبناء حق الفيتو (الاعتراض) على أية زيجة تعقد بطريقة منفردة ، بل واتخذوا المبادرة فى اختيار رفيق حياتهم أو رفيقة حياتهم •

وطبقا لما تقوله كايث رايتسون ، فإن هذه الصورة زائفة ، ولا تمثل حقيقة الأسرة الإنجليزية ، ولا يمكن النكار وجود تأثير قوى للوالدين فى عائلات صفوة أهل المدن والوجهاء ، عندما كانت الصروح والكيانات القائمة على المال تتأثر بالزواج • غير انه حتى فى هذه الحالة ، كان بوسع الأبناء اتخاذ المبادرة فى اختيار رفيقة حياتهم أو رفيق حياتهم • فلا وجود

لأية أحوار يمكن اكتشافها تدل على حدوث ازدياد في الزوجات المتحابة ،  
أو نقصان في السيطرة على الزوجات والأبناء • اذ يتمتع أبناء الطبقات  
الدنيا بقدر أعظم من الحرية بحكم تركهم لبيوتهم في وقت مبكر سعيا وراء  
الرزق ، واحتكاكهم بدرجة أقل بأبائهم وأقربائهم • ويتمتع أبناء الطبقة  
المتوسطة بالحرية أيضا بالرغم من حرصهم على موافقة الأبوين ،  
واستشارتهم لهم في المسائل الوجدانية ، وفي المجتمع الانجليزي في جملته ،  
قامت حرية الاختيار ، بل والغرام ، بدور أساسي في الزواج •

## الزواج وفرص الزواج

الزواج ، طبقا لما قاله وليم بركنز « اقتران شرعى لزوجين يعنى رجلا  
وامرأة في جسد واحد » • انه حالة مبعجلة أمر الله بها في الجنة لتحقيق  
غايات رئيسية أربع :

أولا : انجاب ذرية •

ثانيا : استمرار بقاء الكنيسة •

ثالثا : اشباع الرغبة الجنسية •

رابعا : تبادل العون والارتياح الذي يحققه كل طرف للطرف الآخر •  
ازاء هذه الأسباب جميعا ، يصح اعتبار الزواج « أساس شتى مظاهر  
الحياة في الكومنولث والكنيسة ومدرسة لتعليم الحياة من شتى  
جوانبها » •

واعترف في القانون الكنسى بثلاثة أشكال « للاقتران الشرعى » •  
الشكل الأول - هو أكثر الزواج ارضاء ، ويمثل قرانا كنسيا ذا مسحة  
وقور يعقد في رحاب الكنيسة ، بعده اعلانه رسميا ، أو بعده الحصول على  
اذن باعفاء الطرفين المعنيين من هذا الاجراء الشكلى • واختلفت الكنيسة  
الانجليزية عن كنائس القارة الأوروبية في بعض نقاط • اذ استمرت تعترف  
بشرعية التراطبات تابع شكلين صحيحين آخرين للزواج ، رغم عدم اتباعهما  
النظام الاصلى للزواج • فالتعهد بالزواج باستخدام كلمات تعبر عن صيغة  
الحاضر أمام شهود يمثل رابطة الزواج • وأيضا التعهد شفويا بصيغة  
المستقبل - شريطة أن يكون قد تبعه اتصال جنسى • وبالاستطاعة اعتماد  
الموافقة على الزواج ، لو صدرت عن شخص تتجاوز سنه السنوات السبع •  
وبالامكان اكتمال الزيجة جنسيا عند بلوغ الغلمان سن البلوغ (١٤ سنة)

وبلوغ الفتيات سنن الثانية عشرة • وليس من حق الأشخاص المتزوجين فعلا ، أو الطرفين اللذين اتفقا على التعاقد ، الزواج من طرف آخر لاتمام زيجة صحيحة • ويحرم زواج أى رجل بامرأة تربطها صلة قرابة أو صلة دم • أما باقى الحصالات فالزواج مباح لها لجميع الطوائف والملل ، بلا استثناء • • كما قال بركينز •

ليس كل ما قلناه موضع خلاف • غير أن الزواج فى انجلترا كان فى الحق أكثر تمقيدا وأقل تجانسا مما ورد فى التعريفات التقليدية للدعاة الأخلاقيين ، أو الشروط التى اشترطها القانون • وما من شك أن الزواج تنظيم أساسى ، ولكن مسلك المتزوجين كان بعيدا عن الاطراد • فلقد عكست ممارسة الزواج عند الانجليز بفضل القدرة النسبية للشعب الانجليزى على الزواج ، فى السن التى يرونها مناسبة ، وفى الطريقة التى تتبع فى الاختيار المتبادل للعروسين ، وفى المعيار المتصع فى الاختيار ، عكست خضوعا للحاجات والمناسبات المختلفة ولوضعية الأشخاص وانحدارها من طبقات اجتماعية مختلفة ، أكثر من عكسها لسنة سلوكية أقل اطرادا •

نعم فالزواج مباح للجميع ، وإن لم يكن كل شخص قادرا على الزواج • فلعل ١٠٪ أو يزيد من النساء اللاتى تجاوزن سن البلوغ قد أمضين حياتهن بلا زواج • وبالمقصور نظريا التعاقد على الزواج ، وإتمامه من قبل أى غلام أو فتاة فى سن البلوغ ، ولكن الانجليز يتزوجون فى سن متأخرة • اذ كان متوسط أعمار الرجال فى الزواج الأول فى الحقبة الواقعة بين ١٦٠٠ و ١٦٤٩ ( ٢٩١ ) فى اسدى المدن ، و ٢٧٨ فى مدينة أخرى و ٢٦٧ فى مدينة ثالثة • • وهكذا • بينما كان متوسط أعمار النساء فى نفس الأبرشية فى الحقبة ذاتها على التوالى ( ٢٥٣ - ٢٥٩ - ٢٧٣ - ٢٨٤ - ٢٤٨ ) • وفى نطاق هذا النمط الذى يمثل بالمقارنة تأخرا فى سن الزواج ، لوحظ وجود تنوع فى سن الزواج يرجع الى امتحان الأزواج مهنا مختلفة ، وإلى انتماهم لطبقات اجتماعية مختلفة • وعلى الرغم من احتياج هذه المشكلة الى مزيد من البحث والاستقصاء أكثر مما حظيت به حتى الآن، إلا أنه يبدو واضحا جليا بوجه عام أن أبناء الطبقة الأرستقراطية وعلية القوم يتزوجون فى سن أبكر من السن التى يتزوج فيها أبناء الطبقات الاجتماعية الأدنى فى مستواها • بينما يلاحظ عند عامة الناس ، اقبال المهنيين والحرفيين والصناع على الزواج فى سن أبكر من السن التى يتزوج فيها الأعيان والمزارعون •

ويدرج الانجليز في ناحية الخصائص الأساسية لمسلكتهم الزوجي في نطاق ما أصبح يسمى « نمط الزواج الأوربي » . ويجمع هذا النمط بين السن المتقدمة للزواج الأول للنساء ، بالإضافة الى نسبة لا بأس بها من حالات العزوبة للنساء . ويمتد نطاق هذا النمط - تاريخيا - من بحر البلطيق شرقا الى المحيط الأطلسي غربا . ومازال أصل هذا النمط محاطا بالغموض . ولكن النتائج الديموجرافية التي ترتبت عليه واضحة للغاية ، لأن مثل هذا المسلك قد وضع قدرا ملحوظا من القيد على القدرة على الانجاب عند الكافة . فاذا سلمنا بمرور المرأة مرحلة تبدأ بفترة الحيض التي تقع في مستقبل أعمارهن وتنتهي بانتهاء مرحلة الشباب ، كان معنى ذلك أنهن يمضين أزهى فترات حياتهن خصوبة بلا زواج ، بينما لا تتمتع أقلية كبيرة العدد على الإطلاق بفرحة حمل أطفال شرعيين . غير أنه من المشكوك فيه أن يكون المعاصرون قد نظروا الى هذه المسألة على نفس النحو . فكما بين ريجلي (\*) : لقد كان الاتجاه الديموجرافي العقلاني للنظام السائد لا شعوريا الى حد كبير . وخضع هذا الاتجاه لتقليد اجتماعي عقلاني يحيط بناحية المؤهلات التي يتعين توافرها لتحقيق الزواج ، أكثر من خضوعه لاية حسبة لأناره الديموجرافية . ان هذه العوامل هي أساس نظام الزواج والأسرة في العصر . وقد مثلت واقع الحياة اليومية ، وما تتيحه من فرص للزواج . ولعل أهم هذه العوامل هو اعتبار صغار الأشخاص - أو صغار الشباب بمعنى أصح - أكثر استعدادا للزواج عندما يبلغون اللحظة التي يكونون فيها قادرين على تكوين عائلة مستقلة ، والحفاظ عليها .

وكما رأينا ، فان الأغلبية الساحقة من العائلات التي تتألف منها الوحدات الأساسية للمجتمعات المحلية في انجلترا كانت تتكون من عائلات بسيطة أشبه بالذرات ، تضم دور اقامتها - أو لا تضم - مكانا لا يواي الخدم . وهناك أقلية من الأسر الأضخم عددا ، والتي تشترك في سكنها مع الأقارب بحكم بعض الظروف الخاصة . ولكن نادرا ما وجدت حالات يشترك فيها الأزواج حديثو العهد مع والدي أحد الطرفين المتزوجين في نفس الدار . وتشيع هذه الحالة في بعض الأسر الأرستقراطية التي تزوج فيها الإبناء صغارا . وربما حدثت في بعض حالات بعض من هم أدنى مستوى في السلم الاجتماعي كاجراء مؤقت ، أو الاشتراك في الميراث . غير أن أمثال هذه الحالات ليست هي القاعدة المتبعة في انجلترا ، بعكس ما يجرى في المجتمعات الريفية الأوربية . وليس من شك في وجود حائل ثقافي لا يشجع على اتباع مثل هذا الأسلوب في الحياة . ونصح وليم واتلي زوجين مقبلين

على الزواج : « لو قدر لكما وتزوجتما ، فعليكما بالعيش مستقلين ، لكي تنعما بحياة أسرية حقة » . فقد رأى أن اجتماع ربي أسرتين وربتي أسرتين في مكان واحد سيؤدي الى ازعاج جميع الأطراف ، وبخاصة في حالة السود الأعظم من العوام . ونصح بتجنب مثل هذه الحالة بقدر الاستطاعة . اذ يتعين أن يبدأ شباب المتزوجين زيجتهما في دار خاصة بهما ، وأن يعتمدا على نفسيهما . وعادة تتبع هذه القاعدة .

واذا سلمنا بهذا الرأي ، فلا بد من تأجيل الزواج الى أن يبلغ الطرفان الحد الأدنى من السن القانونية والفسولوجية ، أي الى النقطة التي يستطيع فيها تأمين قدر كاف من الاستقلال . وأحيانا ، قد يترتب على ذلك انتظار وفاة الأبوين ووراثتهما ، وإن كانت هذه الحالة قليلة الحدوث . والأكثر شيوعا هو اعتداء الطرفين المتوقع اقترانهما الى حل آخر ، يعتمد على جميعهما للمخرااتهما الشخصية ، بعد استبعاد راتبهما جانبا ، لكي يدفع منه أجر الخدم ولتقديم العون المالي للأبوين . ويساعد الأب والأم في الأسر الميسورة الحال الزوجين بتزويدهما بجانب من أثاث بيت الزوجية أو المال . ويتبع هذا الاجراء عند كبار المزارعين والصناع والأرستقراط على حد سواء . وإن كان مقدار العون عند عامة الناس قلما ارتفع الى ما هو أكثر من المساعدة والإسهام في انشاء أسرة جديدة . وإذا تعذر الحصول على مثل هذا العون ، فلا بد للزوجين من النهوض بهذه المهمة اعتمادا على جهودهما الخاصة . وفي حالة الطبقة العاملة الفقيرة لعل الحصول على عمل منتظم واستئجار كوخ هو السبيل الأول ، والمفضل على البحث عن وسيلة للحصول على قطعة أرض أو قطع من الماشية . ورغم هذا فإن أبناء هذه الطبقة قد يحتاجون الى بعض المدخرات لتوفير الاحتياجات الأساسية للحياة الزوجية . وتستغرق هذه الاستعدادات بعض الوقت ، وقد تشغل الزوجين معا ، اللهم الا في الحالات التي تدفع فيها دويلة مجزية للفتاة منذ سن مبكرة . ويتكسفن تغلفل هذه الحقائق في توقعات عامة الناس في عدة أمثلة ، ابتداء من نصائح الأبوين ، التي تتراوح بين مثل هذه النصيحة التي أسداها جيمس بانكس لابنه بارجاء زيجته الى أن تتوافر له القدرة الكافية على ادارة مزرعته(\*) ، الى الردود التي أجاب بها رفاق الحال عندما سئلوا أمام مكتب الزواج بالكنيسة عن نواياهم بعد الزواج . فمثلا رأينا ادوارد ثورنتون يقول للشماس في أبرشيته سان فيقول في أكسفورد انه وعد فايربرن بالزواج « شريطة أن يوفر لها سكنا » ، بينما يعلن جون ملك . دانستو عن نيته الزواج من أورسولا صول في عيد القديس ميشيل القادم

عندما يعد سكران لها . واذا راعينا المدة التي يستغرقها اعداد هذا السكران ، وان اقامة الزوجين قد تتحقق في يوم لا يعلم الا الله متى يحين ، لشخصين يقيمان في مكانين مختلفين ، فلا غرو اذا رأينا تنوعا في متوسط سن الزواج يمكن ملاحظته في مختلف الجماعات الاجتماعية ومختلف المناطق في مستوى معيشتها . وينعكس ذلك على فرص الزواج . وبغض النظر عن الاختلاف من حالة لأخرى ، الا أن الملاحظ بوجه عام ، هو اعتبار الزواج وتكوين أسرة في هذا المجتمع ميزة أكثر من كونه حقا . انه شيء يتطلع اليه الجميع ، وان كان من الآمال التي لن يستطيع بعض تحقيقها البتة . بينما من ينجحون قد يحققون ذلك في سن متأخرة نسبيا . انها حقا سن متأخرة ، اذا راعينا قصر فترات التوقع بالمقارنة . ومن ثم يعد الاستقلال الاقتصادي المقوم الاساسي للزواج . وقد اثر التفاوت في تحقيق هذا الاستقلال تأثيرا عميقا في فرص الزواج لكلا الطرفين والجماعات الاجتماعية . وبمجرد تدليل هذه العقبات ، تتراجع مسألة القدرة على الزواج أمام مسألة اختيار العروس . وسيتركز كلامنا على هذه المسألة .

### اختيار الشركاء في الزواج

يعد اختيار الشركاء في الزواج مشكلة جوهرية . فاولا - من المحتمل أن تؤثر على مدى استمرار الزواج ، وفرصه . ولكن الأهم من ذلك هو تأثير الأسلوب المتبع في اختيار العروسين ، واحتمال تحديده طابع الزواج في هذه الفترة ، وما يحدثه من أثر عميق في نوع العلاقة داخل أسرة مؤلفة حديثا . والحق أنه بالمقدور ادراك التحولات التي لحقت بالسلوك العائلي ، الذي أدركه لورنس ستون في أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع عشر في اوضح صورة ، فقال : « في الأسرة السلطوية المجردة من العواطف ، والتي تنعم بأقل قدر من حرارة المشاعر ، والتي لا تتقيد بحسب أو نسب ، كان الوالدان والأقارب هم الذين يجرون ترتيبات الزواج لأسباب اقتصادية واجتماعية بعد استشارة الأبناء في أضيق نطاق » . وفي العقود الأخيرة من القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر ، بزغت صورة جديدة للأسرة أكثر انغلاقا أمام التأثير الرهيب للأقارب ، وأقرب الى الدفء في العلاقات الداخلية . وظل الأبوان يتمتعان بسلطان مطلق في اختيار أبنائهم وبناتهم لشركاء حياتهم وحياتهن في هذه الأسرة البطركية المقيدة . ولكن المرشحين للزواج من الشباب منحوا حق الفيتو ( الاعتراض ) . واستمر

---

Upon condition that she would stay until he could provide (٤) him of an dowse.



هذا الموقف قائمة حتى أواخر القرن السابع عشر ، والقرن الثامن عشر ، حيث حدث تحول مزدوج . « اذ أفسح حق اختيار الأوين للعروسين ، والذي تطلب باباحته حق الابن أو الابنة في الاعتراض ، المجال أمام اختيار الابن ، مع خضوع هذا الاختيار لموافقة الوالدين . وحلت المشاعر الشخصية والقدرة على التعاون محل الاعتبارات الاقتصادية والاجتماعية كمييار أساسى للاختيار . وبشرت هذه التحولات ببزوغ شكل ثالث للأسرة ، يعنى الأسرة الصغيرة القائمة بذاتها ، الأشبه بالنواة والقادرة على خدمة نفسها بنفسها » ، وفيها سمح بقدر أكبر من الاستقلال الذاتى للزوجات والأبناء ، وبظهور روابط شعورية أقوى . ويرى ستون أن هذه التحولات المتعاقبة فى العلاقات الشعورية داخل الأسرة الانجليزية قد مثلت « أهم تغيير فى العقلية حدث فى بواكير العصر الحديث » . ولا يستبعد أن يكون هذا الحدث بحق أهم حدث فى ألف السنة الأخيرة من تاريخ الغرب » ، لأنه وضع حجر الأساس للأسرة ، كما نعرفها . وكانت الصفوف العليا والوسطى من المجتمع الانجليزى هى التى اتخذت المبادرة فى هذه العملية الهامة البعيدة الأثر . ومنها انتقلت الى الطبقات الدنيا بفضل انتشار « التفاعل بين الطبقات » . وشهد القرن السابع عشر أخطر تغفل واقتحام وتحطيم للفواصل وتقاليده الاحترام فى النظام البطريكى فى العلاقات الأسرية ، مما ساعد على ظهور النزعة الفردية الشعورية « (٥) » .

وتمثل حجج ستون القوية وفروضة الجريئة أكبر محاولة طموح حدثت حتى الآن لتفسير تطور الأسرة الانجليزية عبر الزمان . ومع هذا فإنها عرضة للتشكك بقدر خطير فى ناحيتى تحديثها لخصائص الحياة الأسرية فى أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع عشر فى انجلترا ، وفيما ذكرته عن التغير فى نطاق هذا العصر . وعلى الرغم من أن ستون كان على دراية بالفوارق الكبرى التى ربما كانت قائمة بين طوائف المجتمع فى انجلترا ، إلا أنه لم يحرص حرصاً كافياً على الكشف عن تجربة أهل انجلترا فى جملتهم . وترتب على ذلك أن جاء تفسيره قاصراً على الارتكاز على التجربة التاريخية للاستقراط وكبار الأعيان وأثرياء المدن (البوقراط) ، أى القطاعات التى عنى بها أساساً ، وتضمنت فى صميمها الافتراض الضمنى بإمكان امتداد المقولات التحليلية المستمدة من تجربتهم على نحو ما ، بحيث يتيسر تطبيقها على مختلف أطوار تاريخ الأسرة الانجليزية . وهذا افتراض خاطئ . فبغض النظر عن بروز مكانة السلوك الأسرى للصفاة فى انجلترا - من الناحية التاريخية - إلا أنها كانت بعيدة

عن تمثيل غيرهم من أبناء بلنهم . كما لا يمكن القول بأن التحولات في مسلكها كانت خطوات تقنية هامة في تطور الأسرة ، اذا وضعناها في السياق الكامل لخصائص الحياة الأسرية الراسخة والمستمرة لمن هم أدنى مكانة منهم اجتماعيا . وبالإستطاعة تصوير النقطتين على خير وجه اذا تمعنا في المشكلتين الواردتين في حجة ستون على التوالي :

اولا : التحكم في اختيار الشريك في الزواج .

وثانيا : المعيار الذي بنى عليه الاختيار .

## وساطة الزواج

ليس من شك أن الكتاب المهتمين بالسلوكيات قد اعتقدوا أن من بين أهم واجبات الوالدين رعاية تزويج أبنائهم وبناتهم ، وإن كان هذا لا يعنى بالضرورة اقرارهم وتأييدهم لحق الأبوين في اجراء ترتيبات الزيجات . والحق فلقد اخملت غلبة استعمال المؤرخين للكلمة « ترتيبات » ، وما تحمله ضمنا من معنى الاختيار الأبقى من جانب واحد ، ادراكنا لهذه المشكلة . ولعل بركينز كان أكثر تبصرا عندما ذكر أن دور العائلة يمكن أن يتمثل اما في تيسير الزيجات للأبناء أو في نصيحهم عن مدى تكافؤ الأعراس المأمولين . وفي موضع آخر ، أوضح أنه حتى اذا اتخذ الوالدان المبادرة في الترشيح للزيجة ، الا أنه لايتوجب عليهم البتة فرض الزواج على الابن ، وأبدى الأسقف بارنز من دورهام استعدادا للذهاب الى ما هو أبعد في وصاياه ( ١٥٧٧ ) كما يبين من قوله : « على الصغار بحكم السنن الالهية أن لا يتزوجوا دون موافقة الوالدين » . ولكنه لم يطلب من الوالدين المبادرة بالقيام بدور ما في اختيار الأزواج ، أو التحكم في عقود الزواج . فنحن تصادف درجات من المرونة حتى في التعابير « الزبئية » التي استعمالها رجال الكنيسة في وصاياهم ، والتي كثيرا ما لا يحرص المؤرخون على الاهتمام بها . ويعنى اغفالها عدم انصاف دورهم . فكما بين فلاندرين (\*) : لعل ما سمحوا به من قدر كبير من الحرية للشباب في هذه الناحية ، كان أهم ميزة تميز بها الدعاة الأخلاقيون في هذه الحقبة على أقرانهم الفرنسيين .

فإذا انتقلنا الى الدليل المستقى من السلوك الفعلي ، سميتضح على الفور أن المبادرة في وساطة الزواج قد تأتي إما من الأب أو من الابن ،

كما بين بركينز الى حد كبير . أما ما يهم فلم يكن هوية الطرف البادئ بالمبادرة بقدر كونه الحصول على موافقة الطرفين ، أو الاطمنئان الى « حسن نواياهم » ، على أنه في نطاق هذا الإطار الرهيب ، اختلفت القيود الأبوية المفروضة على الابن من حالة لأخرى . وعندما توجد مثل هذه الاختلافات فإن مصدرها في الأغلب يرجع الى الاختلافات القائمة ، فيما تطالب به العائلات من مختلف المراتب ، أو قد ترد الى مصلحتها الخاصة .

وكما بين ستون ، كان للزواج عند الأرستقراط وعلية القوم مسألة عظيمة الأهمية من ناحية المعاملات والملكيات التي تترتب عليها ، ومن ناحية تعزيز الروابط الأسرية ، مما حال دون ترك مثل هذه المسائل لحصافة الشباب المعنى . وعلى أواخر القرن السادس عشر ، وبدايات القرن السابع عشر نظر الى مسائل اختيار الأطراف المشتركة في الزيجات منذ نعومة أظافرهم ، والتي تجرى لها ترتيبات فجأة ، على أنها أمور عفا عليها الزمان الى حد ما ، ومع هذا فقد كان الأيوان يباذران بترشيح زيجات الأبناء . وغالبا ما استمر التأثير الأبوي على اختيار الطرفين من المسائل الحاسمة حتى في الحالات التي تمت فيها الزيجة بعد موافقتها ، وفي بعض الحالات ، كانت هذه الموافقة تقابل بالترحاب كما يبين من حالة جون برون عندما عاد من إحدى مدن انجلترا الى أكسفورد ليكتشف أن والده قد رشحه للزواج من ابنة عمدة إحدى القرى ، وقابل جون هذا الترشيح « باحترام كبير شأن كل ابن مطيع » ، ووعد بالموافقة بمجرد الاطمنئان الى مشاعر الفتاة المرشحة ذاتها واستعدادها للقبول ، وفي حالات أخرى ، قد تكون موافقة الابن مجرد شكليات تنتزع بالاكراه ، فقد وافقت مثلا مرجريت ورسل على الزواج من الايرل كامبرلاند « على أساس الصالح العام ، أكثر من الاستجابة لنداء قلبها » ، واقبلت على الزواج الذي لم يحقق لها الكثير من السعادة ، وكانت الوارثة مرجريت « دأكينز من يوركشاير » ، والتي كانت أكثر توفيقا مع أزواجها ، شريكة سليبية لمن تزوجت من رجال يكبرونها سنا ( فلقد تزوجت ثلاث مرات - الأولى وهي في الثالثة عشرة ١٥٨٩ ، والأخيرة ١٥٩٦ ) . وفي كل مرة من هذه المرات كانت الزيجة ترشح وتنجح بفضل آخرين ، وبخاصة من وصيها الايرل هانتينجلون بالرغم من مشاركة بعض أصحاب الحيثية في التوسط في زيجتها من سير توماس هوي .

ولربما كانت مثل هذه الحالة هي القاعدة المتبعة بين أبناء الطبقة الراقية من المجتمع الانجليزي وحسب ، ورغم ذلك فمن المهم أن نقدر أنه حتى فيما يتعلق بأبناء الصفوة ، فإن مبادرة الزواج لم تكن تقع على كاهل الوالدين فقط . فعند الطبقة الأرستقراطية ، كانت سيطرة الوالدين -

فيما يحتمل - في اتمام عملية الزواج أقوى في حالة الاناث منها في حالة الذكور . بينما منح صغار الأبناء بوجه عام حرية أعظم للاختيار تفوق حرية من يتمتعون بحق الارث . وهناك دلائل على أنه في حالة الصفوف الدنيا من علية القوم ، عندما تتضاءل الآثار المترتبة على زيجة بالذات ، قد يسمح بحرية المبادرة الشخصية في مسائل الزواج ، واكتشف أنطوني فلتشر أنه بين الأسر المتزعمة لعملية القوم في سوسكس ، كانت زيجات من يحق لهم الارث ، ذكورا أو اناثا تخطط مسبقا ، بعد مراعاة موافقة الطرفين . أما صفقات الزواج بين المراتب الأدنى من علية القوم ، فكانت أكثر تمتعا بالحرية الشخصية ، وتميزا بالحميمية ، والعلاقة الرومانتيكية ، وتقع غالبا بمبادرة التقدم بالخطوبة على عاتق الزوجين المعنيين . ويتمنى منجاي نظرة ترى أنه « بين الطبقات الميسورة ( ذوى الاملاك ) بوجه عام ، يخضع صالح الفرد عند الزواج لصالح الأسرة » . الا أنه يسمح للابن أيضا بالمبادرة ، ثم السعى بعد ذلك للحصول على موافقة الوالدين وموازتهما لاقرار الزواج » . وهكذا ففي ١٦٤٩ ، « سمعت بريجيت ادجلاندر للزواج من شاب من الوجهاء ، كان أبوها يرفضه مبدئيا ، ولكنها ألحت وصممت على الحصول عليه ، مهما كانت المواقف ، قرّض الأب ووافق على الزواج » .

ولعل مسألة غلبة اتخاذ الأبناء للمبادرة في هذا المستوى من مستويات المجتمع ، قد اعتمدت كثيرا على الحرية النسبية التي تمنح للصغار عند احتكاكهم بصغار مناصبين لهم ، وما يتبع ذلك من سوانح تساعد على المبادرة بالمقابلة للزواج ، وفي هذا الشأن ، لعله من المهم أن نذكر أن زوار انجلترا من الأجانب كثيرا ما دهشوا لما رأوا من حرية مذهلة متاحة للمرأة الانجليزية . فحتى نساء الصفوة في المجتمع ، كن لا يحتجزن بين جدران أربعة ، بل سمح بقلع معقول من اللقاءات دون اشراف من الوالدين للصغار من كلا الجنسين . وأتاحت جولات الأنشطة الاجتماعية لعملية القوم في الريف فرصا كافية للتعارف وتحديد من يفضلون من الفتيات كزوجات لهم . وربما اتخذت هذه الخطوة كبادرة للمقاربات الشكلية للأبوين ، وشاع أيضا بين العائلات الراقية المشاركة في مختلف « مواسم » لندن ، وتبادل الشباب من الجنسين العديد من الزيارات دون اشراف من البالغين ، وإن جرت العادة أن تكون كل فتاة بصحبة أخرى من سنّها لئلا يهوض بمهمة الحراسة ( أو بدور البكيت ، كما كنا نقول في مصر في الزمان الفابر ) . وترتب على ذلك وفرة ما تم من مبادرات قبل الإقدام على طلب تدخل الوالدين . أما الاتفاقات السرية على الزواج ، فإنها لم تكن من الأمور غير المألوفة . ولا بد أن يكون

الموقف قد اختلف بقدر كبير من أسرة لأخرى ، وتوافر للفتيان - يقينا - مجال أكبر للمناورة والعمل المتحرر لعقد الزيجات أكثر مما توفّر لنظرائهم من الفتيات ، ومع هذا فلا يخفى أنه حتى في صميم الطبقة الاجتماعية الأرقى حيث تتعرض الأسر لخسارة أمدح من جراء الزيجة البعيدة عن التكافؤ ، فإن الموقف كان بعيدا عن الاتصاف بالتزمت والإلتزام بطريقة نمطية عندما كان الأمر يتعلق باختيار عروس المستقبل ورفيقة الحياة ، أجل لقد كان الزواج « المرتب » المرتكز الى مبادرة الوالدين والذي لا يترك للأبن ما هو أكثر من حق « الفيتو » كان بلا شك من الأمور المسلم بها طيلة هذا العصر ، بيد أنه حتى بين الصفوة الاجتماعية ، فإن هذا الزواج المرتب كان سيظهر بظهر بالغ الجمود ما لم يكن مصحوبا ببعض اللمسات اللطيفة ، وربما كان المخرج في مثل هذه الحالات هو اختزال دور الأبوين في تدبير الزواج ، مع استشارة الابن أو عدم استشارته ، باعتبار هذا الحل أفضل من انفراد أحد الطرفين بالمبادرة ، والوصول على موافقة الطرف الآخر مؤخرا .

وإذا وصفت عملية اختيار شركاء الزواج في الطبقة الأرستقراطية وعلية القوم وصفوة أبناء المدن بشدة التعقيد ، أكثر مما زعم ، فلما لاشك فيه أنه في حالات الانتماء الى طبقة اجتماعية أدنى في السلم الاجتماعي ، كانت المبادرة في اختيار العروس تقع بالفعل على عاتق الشاب المعنى ، وأيا كان مسلك الأخيار من حيث الخبرة والرشد ، فإن السواد الأعظم من الشعب الانجليزي ، لم يكن يتوقع حدوث تحول أساسي في القيم المرتبطة بالزواج . فلقد تمتع المراهقون والمراهقات بتحرر أعظم ملحوظ من وصاية الأبوين ، قاتى المألوف ، حتى في أكثر العائلات الراقية حرصا على كرامة أصلها . ويرجع ذلك الى حقيقة بسيطة وهي اعتيادهم مبارحة بيت الوالدين بعد الالتحاق بالخدمة الحكومية أو العامة منذ سن باكرا ، يضاف الى ذلك - وهذه ظاهرة كانت كثيرة الشيوع - ففي حالات فقدانهم لأحد الوالدين ، فإنهم نادرا ما خضعوا للقيود من الأوصياء عليهم ، فكانوا ينعمون بحرية الحركة ، واختيار من يشاؤون لمراقبتهم من بين أقرانهم من العاملين معهم ، أو ممن تتاح لهم فرصة التعرف عليهم في الأسواق أو مشارب البعة أو مرقص القرية أو الكنيسة ، أما ما كانوا يتعرضون له من جسد وتحريم في مثل هذه الحالات فلم يكن من تدبير آبائهم وأمهاتهم ، ولكنه يرجع الى ادراكهم أنه من المستحب لهم الحصول على تصديق - أو تأييد في أقل تقدير - لزيجاتهم من مختلف الأطراف المعنية بأمرهم ، وبالرغم من كل هذا فقد اختلفت مظاهر التصديق والاقرار هذه من طبقة اجتماعية لأخرى ، ومن جنس لآخر .

وبين أبناء الطبقة المتوسطة وميسورى الحال ، من المسائل ذات الأهمية العملية لصالح مستقبل الزوجين ، أن يستند الزواج الى رضا الوالدين حتى يستفيد الأبناء من العون المالى ، والذي يقدم فى شكل دوطه ، أو مشاركة فى نفقات الزواج ، وللتأكد من دور هذه الترتيبات وأنها كانت من الأعراف السائدة بين صغار ميسورى الحال ، ما علينا للتيقن منها غير الرجوع الى وصاياهم ، فقد تضمن بعضها نصا بحصول أبنائهم المتزوجين على حصتهم من الوصية ، بينما ذكر أن أغلب الأمتعة والنقد المسائل سيؤول للأبناء غير المتزوجين عندما يعقد قرانهم ، والحق ان الموافقة على زواج الأبناء كانت شرطاً هاماً للغاية عند تحرير الوصايا لضمان التزام المنتفعين بالوصية من الأبناء غير المتزوجين برأى محسور الوصية - فمثلاً نص وليم انجلي ١٦٣٢ ، وهو من الأعيان ، فى وصيته ، على تخصيص حصة كبيرة من الأرض والمال لكل بنت من بناته اذا تزوجت بعد موافقة أمها وعمها . أما اذا تزوجت أى بنت بغير حصول على الموافقة المطلوبة ، فانها تستمر فى الحصول على المال ، وفى بعض الحالات ربما تحصل على مزيد منه ، ولكنها تحرم من الأرض .

وكما يبين من هذا المثال ، فان حق الوالدين فى الموافقة على زيجات أبنائهما كان موضع تقدير ، وان كان لم يحدث اصرار على التمسك بهذا الحق . اذ كان الأبناء بالذات أحراراً نسبياً فى اتباع الطريق الذى يروق لهم ، كما يبين من شهادة جاءت فى ثلاثة كتب من كتب المذكرات أو السير الذاتية لبعض القسيس المعروفين فى ذلك العصر ، فلقد وصف أحدهم ، وكان ابناً لأحد الأعيان ، كيف لم يقتصر اثنان من أخواته فى ثلاثينات القرن السابع عشر على اختيار زوجتيهما بنفسيهما ، ولكنهما تجرأ وواجهتا رفض اختياراهما . بينما أقدم بعد ذلك بجيل ابن شقيق أحد المتמרدين باجراً زواجه فى لندن ، بعد أن أحب إحدى الفتيات من أول نظرة ( ١٦٣٩ ) . وخطبها فى يناير ١٦٤٠ ، وتمعدها كلاهما للأخر على اتمام الزواج . . وسبعياً بعد ذلك للحصول على الموافقة على عقد الزواج قبل الاقدام على توقيع العقد الرسمى فى سبتمبر ١٦٤٠ . على ان ابنهما جون . تجاضل مثل هذه الأحكام ، وتزوج فى التاريخ المحدد دون علم والديه . وفى كتاب آخر . تروى لنا حكاية هنرى نيوكام الذى اختار عروسه فى أربعينات القرن السابع عشر . وكان والداه قد ماتا ، وندم بعد ذلك لأنه لم يستشر أصدقاءه فى هذا الشأن ، وتزوج بعد ذلك ولداه دانييل وهنرى بغير حصولهما على موافقة أبيهما ، أو حتى علمه ، وعلى الرغم من شعور الأب بالضيق من هذا الاجراء ، الا أنه رضخ للأمر الواقع .

وتصور اليوميات التي وردت في الكتاب الثالث الحرية النسبية التي تمتع بها الشباب عند اختيار زوجاتهم ، وكان بطل هذا الكتاب يعمل مساعدا لأحد تجار الحرير ، وبوسعنا أن نتعرف من اليوميات في هذا الكتاب الى نظرة أحد الشبان ممن كانوا يبحثون عن عروس زهاء خمس سنوات ابتداء من ١٨٦٣ ( السنة التي بدأ فيها كتابة المذكرات ) ويقول لنا في بعض صفحاتها : « هذه أول ليلة في حياتي ظلمت فيها أتودد وأتغزل » ، « الى أن انتهى الأمر بالزواج من أم بوتر ١٦٦٨ » . وتركزت محاولاته لمفاتيح الطرف الآخر في أمر القران بوجه عام في تبادل الحديث أثناء تمشيهِ في الحقول ، وزياراته للبلد القريبة وتناوله الجعة ، وحضور الأفراح والمآتم برفقة شباب آخرين من مدينة « أشتون » ، بينما كان يتفاوض في ذات الوقت مع والد معبودته ويجالسهُ في المضيقة (ولعلها المنذرة) ويروي أنه تعرف على زوجة المستقبل لأول مرة في أحد مشارب البيرة في سهرة من سهرات « أشتون » ، وإن كان قد سبق له أن لمحها قبل هذا اللقاء ، وظلا يتباحثن زهاء أربع سنوات وتخاصما جملة مرات ، واحتاجا مرة الى وسيط لمصالتهما الى أن أما ١٦٦٨ مشرع زيجتهما » . ولا وجود لأي إشارة في جميع هذه الخطوات لأي سعى للحصول على موافقة الأبوين ، رغم أن بطلنا كثيرا ما تلاقى مع بعض أفراد عائلة الطرف الآخر في مشارب المدينة ، وكان بوسعهُ الحصول على موافقتهم ضمنا .

هناك قدر قليل مما جاء في الرواية أنفة الذكر عن اجراءات الزواج مما قد يبدو بعيدا عن المؤلف في نظر الشاب الحديث ، وتوحي أمثلة أخرى ، بأنه بينما كان الشباب ينعمون بقدر كاف من الحرية يبيع لهم مفاتيح أية فتاة في أمر الزواج ، الا أن الفتيات كن أكثر تقيدا واحتياجا للمشاورة والنصح والحصول على موافقة الوالدين « والأصدقاء » ( الذين قد يكونون من الأقارب أو لا يكونون كذلك ) ومن ثم يصح القول بأن حرية التصرف عندهن كانت محصورة بدرجة ملحوظة ، وعلى سبيل المثال تحدث هنري نيوكام عن حالة فتاة من مانشستر اعترتها حالة اكتئاب فظيع عندما تعارضت رغبتها من البداية مع رغبة أسرتها ، عندما أرادت الزواج من خطيب تقدم لخطبتها فرفضت أسرتها ، وذهب المدعو آدم ماتينديل الى ما هو أبعد عندما استبقى ابنته اليزابث ، وأزدها ، بالاستقالة من وظيفتها عندما وقعت في حب أحد الخدم ، ورآه « غير مناسب للزواج من ابنته » . فلقد خشي أن تكون الفساة قد غرر بها ، وحاول تعويضها عن ذلك فعرض عليها « صفقة زواج أفضل » وعلى الرغم من رفضها مبادرة والدها ، الا أن ماتينديل لم يلج عليها في هذا الأمر ،

وهكذا تتحطم آمال الزوج عند الفتيات عندما يفشلن في الحصول على موافقة الوالدين على زيجاتهن . وعلى الرغم من ذلك ، فلا ننسى وجود فتيات استطعن اثبات قدرة ملحوظة على التحرر في عملية زواجهن ، فقد تمكنت كاترين مارشال - وهي فتاة من نيو كاسل - من فرض ارادتها وتزوجت من ابن أحد الدباغين ، ويدعى كريستوف روبسون ، وعرضت رغبتها على والدها ، وتباحثت معه في نفس الوقت في شروط الزواج ، وتردد أيضا اسم ماري كولينج ابنة تاجر المانيغاتورة في لندن التي تمادت في تحررها الى حد تعاقدتها هي وشاب يعمل في متجر والدها على الزواج ، وكسبت موافقة الوالد فيما بعد رغم « ما أبداه من عدم الرضا لأنهما تجاوزا حدودهما دون موافقته ، ولام ابنته كثيرا » .

ولعله من المهم أن نذكر هنا أن عدم رضاء الأب ( فرنسيس كولينج ) لا يرجع الى اقدام ابنته على المبادرة باختيار شريك حياتها بقدر ارتكائه الى اقدامها على اتخاذ خطوات في هذا السبيل قبل ابلاغه والحصول على موافقته ، ولعل هذا المثل يعد مفتاحا لما كان يؤمل من كل فتاة ، أما رالف جوسلين فكان من الآباء الذين أعربوا عن استعدهم للدفاع - نظريا - عن حق الأب البطريكي في اختيار عرائس أولاده . أما ما كان يحدث بالفعل فهو انتقال مبادرة اجراءات زواج بناته - عادة - الى طرفي الزواج ، وكان الخطاب يتقدمون اليه طالبين القرب وموافقته ، بعد أن يتبادلوا الوله والهيام هم وبناته . وعندما تجرى المباحثات ، كان اصدار الرأى النهائي في اتمام الزيجة يترك للفتيات أنفسهن . وما يفهم - ضمنا - من ذلك هو أن الفتاة المعنية تكون قد شجعت الشاب بالفعل بما فيه الكفاية مما يساعده على اتخاذ الخطوة الأخيرة ، التي لا تتخذ الا بعد موافقة الوالدين . وأوضح مثل لهذه الحالة ما حدث في قضية المسعو سوهرست التي تمثل على أفضل وجه الظروف العادية للزيجة في هذا المستوى الاجتماعي ، فلقد أبلغت الفتاة المعنية والدها بأن شخصا يدعى والتر وودرو يرغب في انزواج منها ، ويطلب السماح بالحضور للمنزل للتقدم بهذا الطلب ، فأجاب الأب « بأنها اذا كانت حقا ميالة لهذا الرجل ، وعلى استعداد للزواج منه فأهلا به وسهلا في بيته » . وحضر والتر في يوم الأحد التالي برفقة شقيقته ، وأثناء تناولهم الطعام ، طلب يد ابنته ، فجمت الاجابة : انها سيتلقى الرد بالموافقة اذا كان هو الفتاة قد اتفقا على ذلك » . وعندها تم ذلك ، شرعا في اجراء مساومات شاقة حول الدوطة ، بعد أن استغل الأب - بدهاء - تعلق والتر الواضح بابنته كوسيلة للاقلال من التكاليف التي سيتكبدها نظير اتمام الزواج .



وهكذا تعد موافقة الوالد مرغوبة إذا أمكن إنهاء الزيجة نهائية مستحبة ، وأمكن التفاوض على دوة مقبولة ، أما دور « الأصدقاء » فأكثر غموضا . فلفل ما كان يحدث في هذه الحالة هو قيام الأقارب الحميين كالإعيام أو أصدقاء الأسرة . بدور الأب الميت . - ربما بحكم اضطلاعهم بدور الحضانة التي قد تكون مثبتة في الوصية . - وتزودنا سجلات الكتائس بالكثير من الأمثلة لما يؤديه دور الأصدقاء ، وأثره الفعال ، كما حدث عندما أبلغ جون ستاسي أحد الشماسين المحققين ١٥٨٤ : « بأن هناك وصية مقبولة ومحاولة للزواج بين هذا المدعى عليه وجين نفسها ، ولكنها لم تثمر » . وفي الزيجات التي تعقد بين طرفين لا يملكان شروى تغير ، تفقد مسألة الخلاف حول الدوة والحصص غير ذات موضوع . وقد يكون لنصائح الأصدقاء الشخصيين بعض الأهمية ، والتي قد تزداد قيمتها إذا كانوا خدما يعيشون بعيدين بعدا كافيا عن أبرشيات موطنهم الأصلي .

على أنه في هذا المستوى الاجتماعي ، يبدو في المحصلة الأخيرة أن الاتفاق على الزواج مسألة تخص الطرفين المعنيين نفسيهما ، لأن الزيجة لا تعتمد اعتمادا كبيرا على أى شخص آخر . أما الوالدان اللذان يحتمل أن يكون محل إقامتهما بعيدا من الناحية الجغرافية ، فانهما يخطران من باب اللياقة فحسب ، وغالبا ما يصلهما خبر عقد الزواج كأمر واقع (\*) .

وهكذا رأينا بنات المزارعين اللاتي يعملن خادعات في لندن ويتزوجن بترخيص بلا اشهار نادرا ما يتوقعن الحصول على حصص من آبائهن ، وقد صرحت كثيرات بأنهن وحيدات ، ومن ثم فإن عصمتهم بأيديهن ، ولعله يصبح اتخاذ ما قالت إحدى فتيات هرتفوردشاير تعبيرا عن رأى العدييدات عندما قالت : « ان أباهما المزعوم لا يعرف شيئا عن هذه الزيجة التي في النية إتمامها ، ولكنه عندما يعلم بها سيسعد بها كثيرا ، لأنها ستكون لصالحه باعتباره رقيق الحال ، ولديه أطفال عديدون ، ومن ثم فليس بمقنونه منحها أى شيء لهذا الزواج » .

ومن المعقول - كما يبدو - أن نستخلص وجود حرية عند السواد الأعظم في مسألة الزواج واختيار شريك الحياة ، وإن كانت تتأثر بنصح الأصدقاء ، والاحساس بالالتزام بطلب المشورة من الوالدين - ولعل هذا كان يحدث بعد فوات الأوان والانتها من كل شيء - أن كانا مازالا على قيد الحياة ، أو تستنى الاتصال بهما ، أما في حالة الفقراء المعدمين فربما مسست الحاجة الى شكل أبعد من ذلك بالموافقة ، يعنى ضرورة الحصول على تصديق من الأبرشية حتى لا تقيم العراقل التي تحول دون إتمام

التعاقد ، وقد يقال ان الأبرشية لا يحق لها لذلك ، وان كانت قادرة على اتباع وسائل تحتية غير مباشرة لاثبات اعتراضها كعاقبة حق الاستيطان وتيسير مكان للإقامة أو العمل ، فمثلا رأينا ١٦١٨ أنطوني آدم من ستوتكون في ووسترشاير بعد أن شعر بالغبطة لتوقيفه في العثور على زوجة مخصصة يصطدم برجال الأبرشية « الذين اعترضوا على الاعتراف بهذه الزوجة ولمحوها الى احتمال قيامهم برفع دعوى على العروسين » ، فاضطر الى البحث عن كوخ في مكان آخر ، بينما استمر يمارس عمله في ستوتكون : وهناك مثل آخر لنفس أبرشية بعد أن طلب منه عقد زواج غير مشهر لاحدى الكسبيحات الفقيرات ، فانه ابتعد عن الصيغة المثبتة في الوثيقة « وأشار على الأبرشية بإمكان زواجهما واشتركما في التسول ، وسأل : هل هناك ما يحول قانونيا دون ممارستهما للتسول ؟ » . وليست هذه الأمثلة نادرة الحدوث ، ولعلها تصور ممارسة وصفها أحد الكتاب ١٦٧٤ « بالعادة الويبلية الشائعة في أبرشيات الريف » وتذكرنا على نحو يثير الأسى بأن زيجات العمال الفقراء التي تبدو ظاهريا متحررة في بعض النواحي ، كان بالمقدور تقييدها بقيود صارمة ، فهي حصرية مصحوبة في أفضل الأحوال بافتقار الأمان عند محاولة اتمام مشروعات الزواج ، واستزده هذه النقطة وضوحا عندما نتحدث عن مشكلة اللاشرعية .

وبعد أن استعرضنا الأدلة المتصلة باختيار الشركاء في الزواج في مختلف المستويات الاجتماعية ، سيتضح لنا أن التفسيرات القائمة على التصنيفات التقليدية المزدوجة ، التي تقسم الزيجات الى زيجات خاضعة لمراسم خاصة ، وأخرى منحررة ، أو التي تقسم الزيجات الى زيجات من اختيار الوالدين ، في مقابل الزيجات التي يختارها الأبناء بأنفسهم . هذه التصنيفات لاتجواب هي وما في الواقع من تعقيدات . فهناك أدلة شحيحة عن الزيجات « المعدة والمخططة » والتي يفرها الفتور خارج نطاق الطبقة الراقية من المجتمع . وليس احتمال اقدام الوالدين على المبادرة أو عقد الخطوبة من أجل الزواج أمرا مطردا حتى في أعلى المستويات الاجتماعية . ولقد لاحظت أنه حتى عند حدوث ذلك فقد اعتيد منح الأبناء حق الاعتراض ، وإذا انتقلنا الى طبقة اجتماعية أخرى يعنى طبقة عليا القوم وأثرياء المدن ، سنرى أن المبادرة الفعلية كانت تقع عادة على كاهل الشباب الخاضع لنصائح الوالدين والأصدقاء وموافقتهم ، بل ولنصائح الجيران المقربين أيضا - والظاهر أن أهمية هذه النصائح والموافقت قد اختلفت باختلاف الجنس ودرجة الثراء ، ولكن على الجملة يبدو أنه قلما توقف اتمام الزواج في حالة تصميم الطرفين المعنيين على الزواج .

وأخيرا بالمقدور أن نلاحظ أن هذه الحقبة لم تشهد تغيرات في هذه الجوانب ، مع احتمال استثناء الأرستقراط والمرااتب العليا من عليّة القوم والأسماء الكبيرة في مجتمع المدن ، ولعل تفسير الأستاذ سستون للتغير يتصف بصحته فيما يتعلق بقيمة جماعات المجتمع ، التي عنى ببحثها أساسا ، وليس هناك من يضارعه في سعة علمه بهذا الشأن . غير أن تشخيصه للممارسة التقليدية ، أو تعطيله للتغير لا يبدو وافيا في وصف تجربة السواد الأعظم من الشعب الانجليزي ، فلا وجود لقاعدة «انجليزية» واحدة في هذا المضمار . ولكن هناك أشكالا شتى من الممارسات التي كانت تتعايش سويا ، وتمثل عالما واسعا من التجارب ، يدفعنا الى التشكك في صحة أى نسق تطوري مفرد . أما الموقف المتعلق بانتقاء شركاء الزواج فيبدو أنه أصبح وطيدا . ويبقى أن تكشف عن مسألة المعايير التي كان يستند إليها في هذا الانتقاء .

### معايير الزيجة

في القرن السادس عشر ، والقرن السابع عشر ، نظر للزواج على أنه تعاقد يدوم مدى الحياة . فاذا سلمنا بهذه الحقيقة ، ستبين الحاجة التي كانت متبعة آنئذ والداعية الى مراعاة قدر كبير من الحرص عند اختيار الشريك أو الشريكة . فلا عجب أن يخص الكتاب هذه المسألة باهتمام كبير . وقسم وليم بركنز معايير الاختيار الى نوعين أساسيين : أولا - هناك ما سماه المقومات الأساسية كمقد الزواج بين شخصين مختلفين في الجنس ( ذكر وأنثى ) . ثانيا - عدم وجود حوائل قائمة على صلات رحم طبقا لدرجات القرابة التي قررتها الكنيسة الانجليكانية ، والمعروفة في أغلب الكنائس البرشبية . ثالثا - أن لا يكون أحد الطرفين متزوجا بالفعل . رابعا - أن لا يكون الطرفان مصابين بمرض من الأمراض المعدية ، وتتوافر لهما القدرة والصلاحية للانجاب ، أما الزيجات التي تتعارض وهذه الشروط ، فانهما محظورة ، في رأى بركنز ، ويسمح بجميع الزيجات الأخرى ، تبعا لنفس المبدأ . ولكن هذا لا يعنى أنها ستعد الأكثر تفضيلا ، وعلى عكس ذلك ، فقد قدم بركنز أيضا مرشدا ثانيا لمعايير الزيجة المفضلة مقرونا بقائمة ماسماه الخصائص العرضية ، وتماثل هو ومعظم الكتاب في هذا الموضوع ، فأوصى بمراعاة البحث عن قدر من التشابه أو المساواة بين الشريكين في العمر . ( وعنى بهذا الشرط التماثل في المكانة الاجتماعية والثراء ) والأمانة في المعاملات العامة والجهاد ، وبطبيعة الحال ، اعتناق الديانة المسيحية . وأضاف بعض

الدعاة الأخلاقيين - وإن كان عددهم ليس بالكثير - الانسجام الشخصي كشرط مرغوب فيه .

وتعتمد الزيجة الكاملة على التوافق في السن والمكانة والثروة والصيت والدين بالإضافة الى التجاذب الشخصي . وليس بين هذه الصفات ما هو موضع خلاف ، غير أنه عند التطبيق العملي في الواقع فإن الأهمية النسبية التي تضفي على هذه العوامل المختلفة قد تختلف اختلافا ملحوظا ، فعند الأرستقراط مثلا - كما يقول ستون - بالرغم من مراعاة بعض الاعتبارات ، إلا أن الزواج لم يكن اتحادا شخصيا لاشباع الحاجات السيكولوجية والفسولوجية . أنه وسيلة تنظيمية لتحقيق استمرار الأسرة ، وممتلكاتها ، وترتب على ذلك ارتكاز أعظم انتباه على المزايا المالية التي سيحققها الزواج ، ومن ثم كان « الثراء هو أهم عامل متفرد » حتى في بواكير القرن السابع عشر عندما ازدادت الاشادة بدور تخليد النوع وانجاب ذرية في عملية الزواج . وليس هناك من ينكر ازدياد أهمية هذا العامل بالفعل في أوقات الشدة ، عند كثير من العائلات الأرستقراطية .

وربما لم تتفرد الأرستقراطية بهذا الموقف ، إذ يتفق الى حد كبير مؤرخو طبقة الأعيان على أن عامل الملكية والمكانة التي تترتب عليهما ، كان له دور أعظم بالمقارنة بالمعايير الأخرى للزيجة الموفقة ، ففي سوسكس في أواخر القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر ، كان أهم عامل يراعى عند تزويج الأبناء هو استمرار امتلاك الضيعة وصالح الأسرة ، وفي يوركشاير ، كان ما يهم الأعيان فوق كل شيء هو اختيار شركاء مساوين لهم في الثراء والمكانة . ونظرت الشريحة العليا للأعيان للزواج كملاقة تتعلق « بالجانب الاجتماعي والاقتصادى أكثر من تعلقها بالنواحي الرومانتيكية » . أما الحاجات الشعورية والجسدية فمسائل هامشية . وعلى العموم يمكن تأييد ما قاله مينجاي بأن الحرص على الحفاظ على الملكية وعلو المكانة وشهد أزر التحالف بين العائلات كانت العوامل البارزة في الزيجات المفضلة عند أعيان إنجلترا .

غير أنه من الواجب عدم المغالاة في تأييد هذا الموقف الى حد القول بأن الطبقة الأرستقراطية وطبقة الأعيان لم تعبرا أى جانب غير جانب الملكية أى اهتمام ، لعدم صحة هذا الرأي ، كما ثبت . فننادوا ما نظر للزواج المثالى على أنه يركز الى الكسب المالى فحسب ، ولكنه كان يستند الى دوافع مستحبة أخرى ، كما أنه لا يستطيع تجنب التأثير بالتوقعات الرومانتيكية التي ألهمها الأدب الرومانتيكى في العصر . ورغم كل هذا التحفظ ، فلا مفر من القول بأن الاعتبارات المالية قد بدت عظيمة الأهمية

عند من يتطلب حفاظهم على مكانتهم من بين أهل الصفة ، الاعتماد فوق كل شيء على تعزيز ثروتهم وملكيته للأرض ، وساعدت هذه الحقيقة على صبغ زيجاتهم بصبغة تجارية نفعية قوية ، فضلا عن ذلك ، فعند العائلات التي غالبا ما تبدأ مبادرة فكرة الزواج فيها من قبل الوالدين ، فانهما كانا يبدآن قصارى جهدهما لاتمام أفضل صفقة ممكنة لابنائهما ، بل ويلاحظ أن الأبناء الذين يتمتعون بحرية الاختيار لأنفسهم قد اعتادوا الاشتراك مع آبائهم وأمهاتهم في مثل هذه النظرة . وإذا ارتكنا الى ما جاء في رسائل توماس هوبز لمعرفة نظريته لهذه الناحية ، سنرى أنه رغم شدة إعجابه بخصال زوجته الشخصية ، إلا أنه خطبها حتى قبل أن يقابلها ، بتحريض من أمه المتلهفة على تأمين حياته بتزويجه بسيلة أحد البيوتات العريقة . وعندما نصح جيمس بانكس أبناءه عن طريقة اختيار زوجاتهم كان يأمل اختيارهم لفتيات « يخلصن الله ، ويطنن قوانين ولي الأمر ، وينحدرن من أبوين من أصل كريم » غير أن أهم وصاياه قد تركزت على البحث عن واحدة من الوراثة « باعتبار هذه الوسيلة أضمن طريقة لزيادة دخلكم ، كما فعل آخرون من قبلكم » ، وأسباب هذا التفصيل لا تخفى ولا تحتاج الى تعليق .

ويجىء في أدنى مراتب السلم الاجتماعي من بين طبقة الملاك ، طبقة ذات اهتمامات مقسمة بين المدينة والريف ، وتقع المبادرة في الاقدام على الزواج عادة عند هذه الطبقة أو الشريحة على كاهل الشباب والفتاة . وظلت مسألة « الملكية » في هذه الحالة من المؤثرات الهامة التي تتعين مراعاتها . فكان الطرفان يحرصان على اتباع اتجاه واقعي عند بحثهما الطريقة التي سيتبعانها في حياتهما . ولربما اتجها هما وأسرتهما الى المساومة لتأمين الحصول على ملكية مجزية أو نافعة ، وأحيانا قد يتركز الاختيار على هذه الناحية ، كما توحى عينة الزيجات الأولى للمشتغلين بالصناعة والتجارة في لندن ، واكتشف الدكتور البيوت ان ما لا يقل عن ٢٥٪ تزوجوا من أرامل ، وبذلك آمنوا بدايتهم على خير وجه ، وهناك حالات أخرى كحالة أحد المزارعين الذي فقد زيجة مجزية « عندما طالب بمزرعة والد الطرف الآخر فرفض مطلبه » . ولا عجب في ذلك . ومع هذا فالظاهر أن التكافؤ التقريبي في الثراء قد اعتبر شرطا أساسيا وضروريا لتحقيق الزيجة الموفقة مع تساوى باقي العوامل من حيث الأهمية ، ان لم تزد عليها في أقل تقدير .

ومن المحتمل أن تعتبر السعة العائلية أمرا هاما ، مثلما حدث عندما عبرت إحدى الأمهات عن بغضها لاقتران ابنتها بفتاة اتهم والدها بالسرقة .

فكيف تقبل المصاهرة بين الأشرار وأسرة عريقة معروفة بأصلها الطيب . واكتشف أحد الأزواج أن فتور حماته وشذوذ معاملتها له ، في إحدى مراحل زيجته إنما يرجع إلى شائعة زائفة بأن أمه لم تتزوج أباه . وربما ترك التعصب الديني أثره أيضا على الزواج . فلقد شعرت أسرة أحد البيورثان بالهلع « عندما تهور أحد أبنائها فانحرف عن الصراط المستقيم وتزوج من إحدى الكاثوليكيات ممن يكن بالولاء للبابا ، مما أحنز الجميع » . « وقد أثبت هذا المتهور إمكان حدوث هذا الأمر ، ولكنه اضطر آنئذ إلى الهجرة إلى إيرلاندة ، وتقليص ارتباطه بأسرته إلى أدنى حد . ولقد سعدت الأسرة ، عندما أقسم شقيقه الأصغر على اختيار فتاة متدينة تنحدر من أسرة صالحة » .

بطبيعة الحال ، كان بالاستطاعة الاهتداء إلى من تتوافر لديهم صفات كالسعة الطيبة ، والتدين ، « والستر » المالى فى العديد من الشرفاء المأمولين ، لأن عدد الأشخاص المناسبين من هذه الفئة كان أضخم بدرجة ملحوظة من عدد من ينتمون إلى فئة اجتماعية أصمى . أما العنصر الذى كان يحسم الموقف فى أغلب الأحيان ، ويحدد الشخص الذى سيقع عليه الاختيار ، ويتركز عليه الوله فهو عنصر الجاذبية الشخصية ، وربما أيضا حالات الاغراق فى العاطفة الملتهبة . وقد يتطلب ذلك - ضمنا - قدرا من التكافؤ الشخصى والفزيائى ، لأن شريكى الزواج غالبا ما كانا متقاربين فى السن ، وإن كانت هناك وفرة من الأدلة تدل على طغيان العنصر العاطفى . ومن ثم رأينا اشارات كثيرة إلى أن الحب كان أساس أفضل للزيجات . ولو أردنا دليلا واضحا عن تأثير الحب فما علينا الا أن نرجع إلى الإشارة التى ذكرها « روجر لوى » عن زيجته هو شخصا . إذ كان قلب لوى مشحونا بنوازع رومانتيكية كذلك التى تصادفها فى أغاني الحب وبالأدات الرومانس . وقد بلغت حرارة مشاعره المتبادلة مع محبوبته أوجها عندما اتفقا على الزواج ، وعلى العيش كل منهما على انفراد ، لضمان استمرار الحب ، وارتبطا سويا بالاخلاص حتى الموت . ومن المدهش أن لوى قد شعر بالغيرة نوعا ، عندما جنحت مشاعر ماري نحو الفتور . ولم يقر أصدقاء ماري مسلكها ، بالرغم من وجود بعض الأمل عند روجر فى كسب تأييد والدها ، ولكن والده رأى من غير اللائق أن تقيم « نوسة عينه » فى منزل « صبي تاجر حرير » ينتمى إلى طبقة أخط من طبقة ابنته . وكان أسعد حظا مع فتاة أخرى . فلقد تعرف عليها بعد أن شعر نحوها « بعاطفة محبومة » ، وتعذب بلهيب الغيرة عندما رآها برفقة منافس له فى أحد مشارب البيرة ، وأثبتت أنها أفضل شريك له فى السراء والضراء .

لا يستبعد أن يكون الحب - أو التجاذب الشخصي في أقل تقدير - ركن الزاوية في تكوين أية زيجة موفقة في نظر الشاب والفتاة المقبلين على الزواج ، حتى ان لم يبد هذا العنصر ذا أهمية في نظر والديهما وأصدقائهما . ومع هذا فمن المسلم به أنه لم ينظر الى هذه الناحية على أنها تغنى عن توافر باقى المؤثرات . فلقد اعترف بقوة التجاذب الطبيعي والشخصى شريطة أن يقترن بجوانب أخرى من التكافؤ في الزيجة الموفقة ، وأن لا يتعارض معها . فالزواج شيء أكبر من اجتماع أربع سيقان في فراش واحد ، كما يقول المثل الانجليزى . ولا يخفى أن من يدعى هنرى نيوكام قد تزوج من أجل الحب ، ولكنه اعترف باندفاعه في هذا التيار بطيش ودون نظر للعواقب ، وتصور أنه ربما « أراد الله أن يبدو هذا الزواج أمرا محزنا في نظرى ، ولكنه كان رحيما فحوّله الى خير أنعم به » . وبالقدور الاهتداء الى هذا الاتجاه بعينه ، بالاضافة الى عرض رائج للصفات المطلوبة للزيجة في رواية آدم مارتينديل عن زواج أخيه الأكبر . فلم يكن والد مارتينديل - وهو من الأعيان ميسورى الحال ، الذين جمعوا ثروتهم من مزاوله الحرف ، ولم يشتهر بالقوة « يتوقع امتلاك زوجة ابنة ثروة مماثلة تماما لثروته ، ولكنه كان يأمل أن ينم ابنه بالاستقرار . وقد سعد عندما عقدت الزيجة ، وكان الطرف الآخر شابة ذات سن مناسبة وسلوك طيب ، ولها دخل يقدر بمائة وأربعين جنيهها استرلينيا ( ولم يذكر هل كان هذا الدخل شهريا أو سنويا ؟ ) وأسفت الأسرة عندما نفّض الابن يديه من الزيجة ، ووقع في حب فتاة صغيرة هوائية وبوهيمية سنها بين ١٥ ، ١٦ سنة ، ومن المولعات للهووسات بالاندية الليلية واللبالى الحمراء حيث تقضى لياليها في الاستماع الى الموسيقى ومزاوله الرقص . ولم يزد دخلها عن أربعين جنيهها « وحاولت الأسرة على الفور تحذيره ، ولكنه ركب رأسه ورفض الانصياع للنصيحة ، وأصر على الزواج . وقبل أبوه في آخر الأمر مكرها فتزوج الابن في ١٦٣٢ . ويعترف مارتينديل بهطاشة : « لا بد أن اعترف بأنها لم تثبت فقط تمدنها ، ولكنها أثبتت أيضا تدنيها واتسامها بجميع صفات الزوجة الصالحة .. ولكن هذا يرجع الى فضل العلى العظيم » ولا يرجع الى حسن اختيار أخيه . وكانت ضالة دخلها من أكبر أسباب تحامل أسرنا ضلعا . وباختصار : « الحب جميل عندما يوضع في موضعه ، ولكن علينا أن نراعى الحصافة عندما نحبه » .

ومن أهم مقومات رواية مارتينديل لهذه القصة ، تعليقه عليها ، بالرغم من أنه لم يكن قد بلغ من العمر أكثر من عشر سنوات عندما حدثت هذه الواقعة « وأدرك الفارق بين هاتين الزيجتين » . فالأبناء يتعلمون منذ

وقت باكر المشاركة فى القيم الكامنة وراء تعقيدات اجراءات الزواج ،  
ويعرفون كيفية الحكم عليها تبعاً لذلك ، والتأثير بها عند اختيارهم لشركاء  
حياتهم . ومن ثم فلم يشعر والف جوسلين ( ثلاث نقاط تحت الجيم )  
بأى خوف عندما تزوجت ابنته من شخص وصف « بالشخص العاقل المتزن  
الذى يشر بالخبر ، ودخله خمسمائة جنيه » . ولقد بادلته جين الحب .  
وشعر جوسلين بالأسى عندما اعترضت ابنته الأخرى ماري على خطبتها ،  
وهو قس من الجيران . ولكن كان عليه أن يدرك جميع الدفوع التى ذكرتها  
ضد هذه الزيجة . « فسنه أكبر منها ١٤ سنة ، وقد يتركها أرملة تعول  
أولاداً ، كما أن دخله لا يتناسب مع احتياجاتها . والأهم هو أنه لا يبدو  
قد وقع فى دبابيها » . وكان هذا الحكم متصلباً ، قائماً على الموازنة بين  
الاعتبارات العملية والاعتبارات العاطفية ، مع انحياز ، فى أغلب الظن للناحية  
الآخيرة ، كما توحى خواطر جوسلين : « لم أرغب فى اتمام هذه الزيجة ،  
عندما قالت انها قد تسبب التماساً للطرفين » .

وعند صفوة الأعيان ، هناك معايير شتى تتحكم فى الزيجات . غير  
أن ناحيتى المكانة الاجتماعية والملكية لهما القدر المثلنى فى تحديد ما هو  
أوفق . والتكافؤ فى الثراء والمكانة عامل هام عند متوسلى الحال . ويبين  
تدنى المستوى الاجتماعى والتمتع بنصيب أوفى من الحرية للشباب اختيار  
شركاء يؤملون من ورائهم خيراً ، ولا سيما اذا اعتمدوا على استقلال  
أهمية عامل الجاذبية الشخصية الذى أثبت فى المحصلة الأخيرة اثره الفعال .  
أما ما نعرفه عن المعدين الذين لا يملكون شروى تغير فأقل من ذلك . فكما  
أدرك ريتشارد باكستر وآخرون ، ربما عنى تصميمهم على ترك الخدمة  
والزواج ، حدوث تدهور كبير فى مستوى معيشتهم . وما يتوقع حدوثه  
فى هذه الحالة اذن هو أن تؤثر الفتاة الرجل الذى تبدل عليه سيماء العائل  
المقتدر ، بينما يبحث الرجال عن الفتيات القادرات على ادارة شئون البيت  
بحرص وحسن تدبير ، مع الاسهام فى دخل الأسرة . والمعروف أن الاصدقاء  
قد ينصحون بمراعاة السمعة واحتمال صلاحية كل شريك للآخر ، ولكنهم  
لا يبالون بذكر عنصر الثراء بين مقومات المرشحين والمرشحات للزواج .  
وكتب كارلو رايبل عن الفقراء : « انهم لا يقدرّون ناحية الدخل عند الطرف  
الأخر مادام قادراً على الخدمة والعمل ، والكسب باتباع أى وسيلة » .  
والظاهر ، بدلاً من ذلك ، أن الاهتمام الأكبر ينصب على الصفات الشخصية  
والجاذبية الفردية . فاذا سلمنا بعدم قيام الناحية المادية بأى دور فى  
الزواج ، فلا يستبعد أن يكون أهم عنصر اجتذاب هو الرغبة فى الاستقلال  
والصحية والاشباع العاطفى والفيزيائى . الذى يحصل عليه كل طرف من  
الطرف الآخر ، بالإضافة الى تكوين أسرة قائمة بذاتها .



وتشهد بصحة هذه الحالة ، أمثلة الزيجات غير الشرعية التي  
تعرفنا ببعض أمثلة تساعدنا على التعرف على ما يحدث في حالة زيجات  
الفقراء ، ولقد كانت الزيجات غير الشرعية قليلة الانتشار آنذ ( في القرن  
السادس عشر والقرن السابع عشر ) بالمقارنة بما حدث في بداية القرن  
التاسع عشر ، وإن كانت أكثر شيوعا في إنجلترا منها في فرنسا في  
القرن السابع عشر ، وبلغت نسبة الزيجات غير الشرعية في حقبة قصيرة  
في منتصف القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر ، كما حسبها  
علماء الديموجرافيا ( نسبة المواليد غير الشرعيين الى المواليد الشرعيين )  
ذروة مؤقتة ، غير أن الأبرشيات المتوسطة الحال ، شهدت بوجه عام ،  
تقاطرا غير منتظم للمواليد غير الشرعيين . وليس بالمقدور دائما اكتشاف  
الظروف الكامنة وراء هذه الحالات ، ولكن عندما تتوفر أدلة اضافية ،  
بعد الاطلاع على سجلات الجهات الشرعية ، فإن نتائج البحث ستكشف  
عن الكثير .

وبدت «اللاشرعية» في نظر الدعاة الأخلاقيين الدينيين للعصر مجرد  
فئة متفرعة من المشكلة الأزلية الدائمة « للتموس » والانحلال الجنسي  
الذي زعم أنه ثمره جنائية بعض أفراد يعتبرون الاعتداءات الجنسية مجرد  
لعبة من الألعاب الشباب ، والحق ، لقد كانت المشكلة أكثر تعقيدا من  
ذلك ، فلقد شهدت القرى الانجليزية أفرادا أنجبوا أطفالا عن طريق  
الحرام ، أو تبنوا أطفالا من هذه النوعية ، بل وعائلات كانت تميل الى  
الناحية اللاشرعية . غير أنه سيظل من المسائل التي تقبل الجدل تحديد  
هل تمثل هذه الطائفة اتجاها شبه ثقافي منحرف ، أم أنها مجرد  
استغلال - ربما كان لا أخلاقيا - للقرويين الفقراء ، ولا ننسى أن عددا من  
المواليد غير الشرعيين كانوا ثمره ظروف تقليدية ، لاستغلال الأسياد  
أو الوجهاء - جنسيا - للخاديات ، أو الأدنى مكانة اجتماعية ، ولكن  
الأغلب هو رد الأطفال غير الشرعيين الى صلة جنسية تمت بين اثنين من  
نفس الوضع الاجتماعي ، كان يكونا من خدم المزرعة ، ممن كانوا ينوون  
الزواج ، وتفسخ مخططهما للزواج .

وتؤيد القول بالربط بين اللاشرعية وفرص الزواج تأييدا قويا  
الدراسات الوثيقة لبعض الأبرشيات ، التي بينت التقارب بين سن النساء  
اللاتي حملن أول طفل لا شرعي ومتوسط الأعمار الذي تلد فيه النساء  
الأسعد حظا أول أطفالهن بعد الزفاف ، وتؤيد هذه النتيجة الموثيق  
والمستندات في السجلات الرسمية . ففي ١٦٠٢ مثلا وضعت إحدى  
النساء طفلا غير شرعي لأحد الرجال ، الذي أعرب بعد مولد الطفل عن  
نيتة الزواج من أمه ، وأنه اضطر لهذه العلاقة غير الشرعية بسبب انخراطه

فى سلك الجندية • وفى مثل هذه الحالة ، وفى عدد مماثل من الحالات ، يتم الزواج الذى لم يتم فى حينه لأسباب خارجة عن الإرادة ، وهناك فتيات أقل حظا من ذلك ، فمثلا هناك خادمة كانت تعمل برفقة زميل لها من الخدم فى احدى مدن اسكس ، وكانا يخططان للزواج ، الا أنهما توقفا عن ذلك ، وانتقل الرجل للخدمة فى مكان آخر عندما اكتشفت الخادمة أنها حامل ، وهذه حادثة لخادمة أخرى عاشت حياة شريفة حتى ١٦١٧ الى أن تعرفت على زميل لها من الخدم « بنها حبه ألبارف » ووعدها وعودا عسلية بالزواج ، وبعد أن حملت منه فتر اهتمامه وهرب من البلدة •

وفى الحالات المماثلة للحالة السابقة ، يصح القول بلا ريب بتعرض الفتاة لخداع خطيبها ، ولكن هناك حالات كثيرة تثبت بكل وضوح وجود « اتجاه حقيقى للزواج » ، يؤيده استشارة الأصدقاء وإبلاغ الأبوين ، بل وتوجيه الدعوات الرسمية ، قبل وقوع الأحداث التى أحبطت الزواج • وأيا كانت هذه الحالات بالذات ، فإن أمثال هذه القصص المأسوية تكشف عن جانب كبير مما يحيط بمشروعات الزواج عند الطبقة الدنيا فى السلم الاجتماعى • انها تؤيد القول بوجود حرية نسبية للاختيار عند الشباب المعنى ، وما ترتب على هذه الحرية من أخطار ، كما توضح معنى أبعد من ذلك : أهمية التجاذب الشخصى والجنسى فى صلة الزواج • وتبين أيضا كيف دفعت القيود المفروضة على النشاط الجنسى تأثيرا بأحداث العهد السابق لاستخدام وسائل منع لحمل ، الى حالات قريبة حتما من الحمل ، دفعتها الى التحطم بمجرد أن لاح شبح الزواج فى الجو • ومن أثر هذه الأحوال ، لم يكن وجود الآباء غير الشرعيين أمرا مستغربا • ولقد تبين لعلماء الديموجرافيا بعد أن تتبعوا أحوال العرائس حتى مولد الطفل الأول بالرجوع الى سجلات الأبرشية أن العرائس الانجليزيات كن عادة حوامل فى هذه الحقبة ، بنسب متفاوتت من ١٠٪ الى ٣٠٪ فى مختلف الأبرشيات ، وفى بعض المناطق ، وبما رجع الى الاعتراف المسبق بحق الشروع فى الاتصال الجنسى بعد إعلان الخطوبة • ففى القانون الكنسى ، يعد الوعد بالزواج المتبوع بالاتصال الجنسى زواجا صحيحا ، وإن افقروا الى الشرعية ، على أن الكنيسة قد أعلنت سخطها على هذه الممارسة ، وعاقبت الكنائس مرتكبيها بالتأثير العلنى • وما يبدو أقرب الى الاحتمال هو أن التوجهات الشعبية – بالرغم من اعتمادها عن الاباحية – كانت أكثر مرونة من توجهات محترفى الدعوة الأخلاقية فى المجتمع ، فعندما يتأكد الزواج – أو يسعد كذلك – فإن الطرفين اللذين كان انجذاب كل منهما للآخر هو السبب الأول لعقد قرانهما يسرعان فى الاتصال الجنسى ، والحق ربما بدا ممكنا لأن يعملون خدما ، وقطعت مخططاتهم للزواج

شسوطا بعيدا - وان دفعتهم للبقاء تحت سقف مخدوعهم ظروف اضطرارية ، حيث يلغون رعاية أفضل من حيث المأوى والمآكل وامكان ادخار المال ، أن يكون حدوث حمل بمثابة اشارة تدفعهم لترك الخدمة ، والزواج ، والاشتراك في انفساء حياة خاصة بهم ، وأيا كان الراى فى ذلك ، فلا يخفى أن الحمل الذى يدفع الى عقد القران كان من المسائل التى تحتل الغفران على نطاق واسع .

على أن بعض الفتيات لم ينته بهن الأمر الى الاقتران بعد ثبوت حملهن ، ولكنهن أصبحن أمهات لأولاد حرام ، وهذه حالة من الحالات التى لا تقبل الغفران .• ويصبح الأقرب للاحتمال فى مثل هذه الحالة المثل أمام السلطات الكنسية والاستجواب ، وصدر الحكم بالتأنيم العلنى ، ولو تصادف وتعرضت هذه الفتنة لاندراج أطفالها بين المعوزين فى الأبرشية فانه لا يستبعد أنئذ تقديمهن للمحاكم الجزئية .• وربما صدر بالحكم بإيداع الأبناء الاصلاحيات .• ولم يكن مستغربا فصل الفتيات الحوامل من الخدمة ودفعهن للتسكع بين الأبرشيات ، بين النساء المشبوهات المرتاب فى هويتهم ممن لا يعرف من أين أتى ؟ وينتهى الأمر باكتشافهن عندما تحين ساعة الوضع أنهن محاطات بقايلات صدرت لهن التعليمات برفض تقديم المساعدة لهن ، الى أن يعترفن اضطرارا اعترافات مصحوبة بمشاعر كدر موجبة باسم الأب ، ويتمنن تخليهن عن الطفل « الذى يلتصق بهن التصاق اللحاء بالشجرة » وهذا مجرد مثال لما كان يحدث ، وليس من النادر ، ولا مما يثير الدهشة أن بعض الفتيات عندما واجهتهن هذه الأحوال لجان الى اخفاء حملهن ، وقمن برعاية أطفالهن وحيدات .• وعندما اكتشف أمرهن ، اما ألقين الطفل فى عرض الطريق ، أو عمدن لقتله .•

وربما رأتى أن هذه الحالة المزعجة للفتيات البائسات كانت أهم مبرر للدفاع الضرورى عن المبدأ المضمّر فى أنماط الزواج فى انجلترا ، والذى ينص على مراعاة توافر الرعاية لأى مولود ، وأن ترعاه أسرة مستقلة اقتصاديا ، فكما نعرف نادرا ما كان الأب يعاقب بما هو أكثر من تأنيبه غلنا ، أو تسليمه أمرا برعاية الطفل ، ان أمكن العثور عليه ، وبغض النظر عما يرى فى هذا الشأن ، فان مسألة اللا شرعية تكشف عن الثمن الذى تكبدته البشرية من جراء هذا الوضع .• ولعل حالات اللا شرعية قد زودتنا بدليل على الانفصام الذى قد يوجد بين آمال الزواج وفرص الزواج ، ولو صح أن فرص الزواج وتكوين الأسرة كانت مباحة للجميع ، كما ظن بركنز ، الا أن هذا الهدف لم يكن يسير المنال اطلاقا .• فلم يكن الزواج أمرا مضمون التحقق ، الا بعد اتمامه بالفعل فى حالة الفقراء ، وحالة

النسوة الفقيرات بوجه خاص ، وتأسيسا على ذلك ، فلعل كثيرات كن يلزمن الحذر ، كالخادمة التي تحدث عنها سومرست ، التي قالت لعاشقها الولهان : « لا ! اننى لن أتركك تضاجعنى ، الا اذا تزوجنا .. فانت تعرف كيف حثت آخرون بالوعد . ومن أنا ! مجرد خادمة .. وإذا لم يقر أصداؤك زواجنا ، فان ما بيننا يجب أن ينتهى ، ولقد قارمت أخريات ، ونال بعضهن مأربهن ، وخسر بعض آخر » .

## خلاصة

وباختصار ، من الواضح أنه عند انتقاء شركاء الزواج ، فان فكرة التكافؤ فى الزيجة التي طالما شدد عليها الدعاة الأخلاقيون المعاصرون ، كان لها أثر عميق على الاختيار سواء تم عن طريق الأشخاص الذين يعينهم الأمر ، أو خضع لتوجيه أو موافقة الآخرين ، ولكن فيما يتعلق بمختلف المعايير التي سعت لمراعاة جانب التكافؤ ، فقد تفادت التركيز النسبي على عامل أو آخر ، ولعل كفة التجاذب الشخصى كانت الأرجح فى سلم الأفضليات اذا حدث صراع بين هذا العامل وبين العوامل المادية والاجتماعية ، وكلما هبطت المرتبة فى السلم الاجتماعى ، ضغطت صرامة خضوع الفضلات الشخصية للقيود ، بيد أنه ربما لا يكون من الحكمة الزعم بوجود حدود فاصلة حادة تفصل بين العوامل المادية والاجتماعية والعاطفية عند التعاقد على الزواج ، أو القفز فى الاستنتاج والانتقال من معيار أساسى لآخر عند الانتقال من زمان لآخر . ان هذه العوامل تعمل متوازية ، ولا يخفى أن وجود قدر من حساب دور العامل الاقتصادى كان مفيدا على الدوام ، ولا يجب تفسير هذا العامل تفسيراً فجاً اعتماداً على بروزه فى زيجات النوات ، وزيادة تركيز الأضواء عليه فى الوثائق التاريخية التي ما زالت باقية ، اذ كان للمؤرخين المبررات التي تدفعهم الى شدة الحرص على التركيز عليه . ولعل مرجع الاهتمام بالجوانب العاطفية حتى نهاية العصر موضع البحث هو وفرة الوثائق التي اتخذت شكل المذكرات والرسائل . وعلى أية حال ، لا بد أن نذكر أن العواطف والشعاع لا تظهر فى فراغ . ولعلها تستبشر عيشاً يتعلم الشخص كيف يحب - كما يقال - وفقاً للقيم السائدة فى زمنه وزمنها ، وتماشياً مع مرتبته فى الحياة ، وبغض النظر عن امكان التفرقة بين هذه العناصر المادية والاجتماعية والعاطفية ظاهرياً . الا أنها من الناحية العملية تتشابك بدرجة تدفعنا الى اليأس من امكان فصل كل عنصر من باقى العناصر :

وترتب على ذلك - كما هو متوقع - قدر كبير من تجانس أوضاع الزواج ، يمكن اثباته وتعليله ، فلقد كانت جميع طوائف المجتمع حرص على الزواج بمن يماثلها في الأوضاع الاجتماعية ، وعندما حدث ابتعاد عن هذا المبدأ ، وبخاصة في حالة صغار الأبناء ، فانهم نادرا ما شطحوا بعيدا في ناحية التكافؤ الاجتماعي والاقتصادي ، ولكنهم كونوا ما يصح تسميته بالزواج من داخل العشيرة الاجتماعية (\*) ، في نفس المستوى الاجتماعي ، ولربما استطاعت الطبقة الأرستقراطية الزواج من طبقة عليا القوم يعنى سلالة الأثرياء من التجار والمحامين ، وأمكن لأبناء عليا القوم الزواج من عائلات التجار ورجال القانون والكنيسة وأحيانا من طبقة الأعيان ، وهكذا دواليك ، فيوسعنا ذكر أمثلة أخرى عن مختلف الطبقات الاجتماعية ، وكما هو الحال في التقارب الاجتماعي ، فإن الأمر بالمثل في التقارب الفيزيائي ، إذ يعكس الموقع الجغرافي في اختيار شريك الزواج الأبعاد المكانية للعالم الذي تتحرك في نطاقه الأسر من مختلف المراتب . فبالنسبة للأرستقراط وكبار عليا القوم ، الذين يدعون للقصر الملكي أو يشاركون في الأنشطة الاجتماعية الموسمية ( كالسباق مثلا ) ، قد يكون التصاهر بالزواج مسألة تتم من منظور قومي ، ويتزوج أبناء عليا القوم غالبا من الطبقة المنحبة في مقاطعاتهم وأحيائهم ( وإن كانت نسبة زيجات عليا القوم بعد تحديدها على هذا الوجه تتفاوت من مقاطعة لأخرى ، تبعا لحجم المقاطعة وموقعها الجغرافي ) ، ويتزوج أبناء الطبقة الدنيا في نطاق المجال الاجتماعي الذي يتحركون فيه لغايات شتى ( بوجه عام داخل أبرشيات أماكن إقامتهم ، الذي يختلف عن مقار الأبرشيات التي ولدوا فيها ) .

وفي الزواج ، كما يحدث في سائر المجالات ، قد تتخاصم الطوائف الاجتماعية ، وقد تتعرض للتآكل في أطرافها ، ويساعد الزواج على تعجيل التفاعل الاجتماعي والفيزيائي . على أن هذه الناحية من المستحسن عدم الغلو في تأكيد أثرها . فبوجه عام الزواج يرسخ الفروق الاجتماعية . وتعكس عملية تكوين الأسرة بآمانة النظام الاجتماعي ، وتساعد على تثبيتته ، من حيث امتيازاته والتزاماته وفرصه وقيوده وتمسكاته .

## والى اللقاء في الجزء الثاني

## المراجع

- Lutz, K. Berkner, Recent Research on the History of the Family in Western Europe 1973.
- Christine Klapisch-Zuber, Women Family and Ritual in Renaissance Italy 1985.
- Jean-Louis Flandrin, Families in Former Times, Household and Sexuality (1979).
- David Hunt, Parents and Children in History : The Psychology of Family Life in Early Modern France 1970.
- Alan MacFarlane, The Family Life of Ralph Josselin 1970.
- Michael Mitterbauer and Rihard Sielder : The European Family : Patriarchy to Partnership from the Middle Ages to the Present (1982).
- Gerald Soliday, History of Family and Kinship : An International Bibliography 1980.
- Lawrence Stone, The Family. Sex and Marriage in England 1500-1800 (1979).

## اقرأ في هذه السلسلة

- أحلام الإعلام وقصص أخرى  
الالكترونيات والحياة الحديثة  
نقطة مقابل نقطة  
الجغرافيا في مائة عام  
الثقافة والمجتمع  
تاريخ العلم والتكنولوجيا (٢ ج)  
الأرض الغامضة  
الرواية الانجليزية  
المشهد الى فن المسرح  
آلهة مصر  
الانسان المصرى على الشاشة  
القاهرة مدينة الف ليلة وليلة  
الهوية القومية في السينما العربية  
مجموعات النقود  
الموسيقى - تعبير نفسى - ومنطق  
عصر الرواية - مقال فى النوع الأدبى  
ديلان توماس  
الانسان ذلك الانسان الفريد  
الرواية الحديثة  
المسرح المصرى المعاصر  
على محمود طه  
القوة النفسية للآهرام  
فن الترجمة  
تولستوى  
ستندال  
رسائل واحاديث من الملقى  
الجزء والكل (مصاصات فى مضمار  
الفيزياء الذرية )  
التراث الغامض ماركس والماركسيون  
ادارة الصراعات الدولية  
الميكروكمبيوتر  
مختارات من الادب اليابانى  
تاريخ ملكية الاراضى فى مصر الحديثة
- بتراند رسل  
ي . رادونسكايا .  
النس مكسلى .  
ت . و . فريمان  
رايموند وليامز  
ر . ج . فوريس  
ليستر ديل راي  
والتر آلن  
لويس فارجاس  
فرانسوا دوامس  
د . قدرى حنفى وآخرون  
اولج فولكف  
هاشم النحاس  
ديفيد وليام ماك دونالد  
عزيز الشوان  
د . محسن جاسم الموسوى  
اشرف س . بى كوكس  
جون لويس  
بول ويست  
د . عبد المعطى شعراوى  
أثور المعداوى  
بيل شول وادنبيت  
د . صفاء خلوصى  
رالف ثى ماثلو  
فيكتور برومبير  
فيكتور هوجو  
فيرنر هيزنبرج  
مسيدنى هول  
د . المسيد عليوة  
د . مصطفى عنانى  
صبرى أبو الفضل  
جابريل باير

## اعلام الفلسفة السياسية المعاصرة

انتونى دى كرسبى  
وكينيث هينريج

دوايت سوين  
زافيلسكى ف. س  
ابراهيم القرضاوى  
بيتر رداى  
جوزيف داموسى  
س. م. پورا  
د. عاصم محمد رزق  
رونالد د. سميسون  
و. نورمان د. اندرسون

د. انور عبد الملك  
والث روستو  
فرد. س. هيسى  
جون بوركهارت  
الان كاسبيار  
سامى عبد المعطى  
فريد هويل  
شاندرا ويكراما ماسينج

حسين حلمى المهندس  
روى روبرتسون  
دوركاس ماكلينتوك  
هاشم النحاس  
ف. ع. انيكوف  
هادى نعمان الهيتى  
د. نعمة رحيم العزراى  
د. فاضل احمد الطائى  
فرنسيس فرجون  
هنرى باربوسى  
السيد عليوة  
جاكوب برونوفسكى  
د. روجر ستروجان  
كاتى ثير  
ا. سبنسر

كتابة السيناريو للسينما  
الزمن وقياسه  
اجهزة تكييف الهواء  
الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعى  
سبعة مؤرخين فى العصور الوسطى  
التجربة الديوثانية  
مراكز الصناعة فى مصر الاسلامية  
العلم والطلاب والمدارس

الشارع المصرى والفكر  
حوار حول التنمية الاقتصادية  
تبسيط الكيمياء  
العادات والتقاليد المصرية  
التذوق السينمائى  
التخطيط السياحى  
البذور الكويتية

دراما الشاشة ( ٢ ج )  
الهيروين والايدز  
صور افريقية  
تجيب محفوظ على الشاشة  
فن الادب الروائى عند تولستوى  
ادب الاطفال  
احمد حسن الزيات  
اعلام العرب فى الكيمياء  
فكرة المسرح  
الجحيم  
صنع القرار السياسى  
التطور الحضارى للانسان  
هل نستطيع تعليم الاخلاق للاطفال ؟  
تربية الدواجن  
الموتى وعالمهم فى مصر القديمة



## النحل والطب

سبع معارك فاصلة في العصور الوسطى  
سياسة الولايات المتحدة الأمريكية ازاء  
مصر ١٨٣٠ - ١٩١٤

كيف تعيش ٣٦٥ يوما في السنة  
الصحافة

اثر الكوميديا الالهية لدانتى في الفن  
التشكيلى

الادب الروسى قبل الثورة البلشفية  
وبعدها

حركة عدم الانحياز فى عالم متغير

الفكر الاوروبى الحديث ( ٤ ج )

الفن التشكيلى المعاصر فى الوطن العربى  
١٨٨٥ - ١٩٨٥

التنشئة الاسرية والابناء الصغار

نظريات الفيلم الكبرى

مختارات من الادب القصصى

الحياة فى الكون كيف نشأت وأين توجد؟  
حرب الفضاء

الكمبيوتر فى مجالات الحياة

المخدرات حقائق اجتماعية ونفسية

وظائف الأعضاء من الألف الى الياء

الهندسة الوراثية

تربية اسماك الزينة

كتب غيرت الفكر الانساني

الفلسفة وقضايا العصر ( ٣ ج )

الفكر التاريخى عند الاغريق

قضايا وملامح الفن التشكيلى

التغذية فى البلدان النامية

بداية بلا نهاية

الحرف والصناعات فى مصر الاسلامية

حوار حول النظامين الرئيسيين

للكون

الارهاب

د . ناعوم بيتروفيتش

جوزيف داموس

د . لينوار تشامبرز رايت

د . جون شندلر

بيير البير

الدكتور غبريال وهبه

د . رمسيس عوض

د . محمد نعمان جلال

فرانكلين ل . باومر

شوكت الربيعى

د . محيى الدين أحمد حسين

تأليف : ج . دابلى اندرو

جوزيف كونراد

طائفة من العلماء الأمريكيين

د . محمد أسعد عيد الرؤوف

د . محمود سرى طه

بيتر لورى

بوريس فيدروفيتش سيرجيف

ويليام بينز

ديفيد الدرتون

جميعها : جون . ر . بورر

وميلتون جولد ينجر

أرنولد توينبى

د . صالح رضا

م . ه . كنج وآخرون

جورج جاموف

د . السيد طه ابو سديره

جاليلى جاليلى

أريك موريس ، آلان مو

|                          |                                |
|--------------------------|--------------------------------|
| ميريل الدريد             | اختناقون                       |
| آرثر كيسلتلر             | القبيلة الثالثة عشرة           |
| أ . ج . فويس             | الثورة الإصلاحية في اليابان    |
| توماس أ . هاريس          | التوافق النفسى                 |
| مجموعة من الباحثين       | الدليل البيولوجرافى            |
| روى أرمز                 | لغة الصورة                     |
| ناجى متشيو               | الثورة الإصلاحية في اليابان    |
| بول هاريسون              | العالم الثالث غدا              |
| ميكايل البى              |                                |
| جيمس لفلوك               | الانقراض الكبير                |
| فيكتور مورجان            | تاريخ النقود                   |
| اعداد محمد كمال اسماعيل  | التحليل والتوزيع الأوركستراالى |
| الفردوسى الطوسى          | المشاهنة ( ٢ ج )               |
| بيرتون بورتر             | الحياة الكريمة ( ٢ ج )         |
| جاك كرابس جونيور         | كتابة التاريخ في مصر ق ١٩٠     |
| محمد فؤاد كوبريلى        | قيام الدولة العثمانية          |
| بول كونر                 | العثمانيون في أوربا            |
| اختيار واعداد صبرى الفضل | مختارات من الآداب الآسيوية     |
| تونى بار                 | التمثيل للمسئمة والتليفزيون    |
| نادين جورديمر وآخرون     | سقوط المطر                     |
| موريس بيريراير           | صناع الخلود                    |
| آدامز فيليب              | دليل تنظيم المتاحف             |
| اعداد : أحمد الشنوانى    | كتب غيرت الفكر الإنسانى        |
| جوناثان ريلى رسميث       | الحملة الصليبية الأولى         |
| ريتشارد شاخ              | رواد الفلسفة الحديثة           |
| زيجمونت هبتر             | جماليات فن الإخراج             |
| الفريد . ج . بتلر        | الكنائس القبطية ( ٢ ج )        |

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٣/٩٤٦٩

ISBN — 977 — 01 — 3547 — X

## استدراك

| ص   | السطر     | الخطا            | الصواب           |
|-----|-----------|------------------|------------------|
| ٥   | ١٩        | الباكى           | الباكى           |
| ٩   | ٩         | من اى مقالات     | من المقالات      |
| ١١٣ | ٢٦        | روائى            | رواقى            |
| ١٧١ | ١٩        | اللوحة رقم ( ٣ ) | اللوحة رقم ( ٤ ) |
| ١٨٤ | ١٠        | اللوحة رقم ( ٨ ) | اللوحة رقم ( ٦ ) |
| ١٨٥ | ٤ من اسفل | اللوحة رقم ( ٩ ) | اللوحة رقم ( ٦ ) |
| ٢١٥ | السطر     | ١٦ قبل           | السطر ١٥         |
| ٢٢٠ | الثانى    | فان تأثيرها      | فاق تأثيرها      |
| ٢٤٦ | ١٢        | الدينون          | والعلمانيون      |
| ٣٢٤ | ٨         | لنفس ابراشيه     | لقس الابراشيه    |





مازلنا نكتب التاريخ على النحو التقليدي، أم في صورة  
أحداث متعاقبة، فيما يدعى بالكرونولوجي أو الحوليات وقد  
تطورت الكتابة التاريخية منذ بداية القرن التاسع عشر وظهرت  
مدارس متعددة متنوعة مازال أثرها واهنا في مصر. وقد جمع  
المؤلفان عدداً من المقالات التاريخية التي تمثل التاريخ من شتى  
جوانبه :

ومن الموضوعات الواردة في هذا الجزء :  
الرهبان واليهود .  
صورة الإنسان في عصر النهضة .  
هل كانت حركة الإصلاح الديني ثورة ؟  
النساء وعهد الإصلاح الديني  
الحرب الدينية في فرنسا  
كوبرنيك والثورة العلمية  
من هم السحرة ؟